



١٤٢٨

شرح

الفقه

الكبير

البياس

براهم

مجلد

١٤٢٨

٢١٤

ش. ش

شرح الفقه الأكبر لابي حنيفه ، تأليف الشيباني ،

الياس بن ابراهيم ١٨٩١ هـ . بخط احمد

ابن النجار . . . ١٨٩١ هـ .

٥٨ ق ٢١ س ٢٠ × ١٣ سم

نسخه جيده ، خطها نسخ معتنى به

كشف الظنون ٢ : ١٢٨٧

١٤٣٨

١ - اصول الدين
أ - المؤلف . ب - الناسخ . ج - تاريخ
النسخ .

وَقَضَى اللَّهُ بِهَا وَوَقَعَ

شرح فقه الاكبر عن يد افقرو العباي
الفقير الحقير الياس ابن ابراهيم
الشيباني تغميد الله من
الزيتغ والتغاي
امين
م

كتاب شرح الفقه الاكبر

المجلد الثاني

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات	
اسم الكتاب	شرح الفقه الاكبر
اسم المؤلف	الياس بن ابراهيم الشيباني
تاريخ النسخ	١١٠٠ هـ
عدد الاوراق	٢٥٨
ملاحظات	٢١٦٤

١٤٢٩

٢١٦٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا كَافِرِي
الحال الذي خضع نورا من عباده ليتفقهوا في أمور
 الدينية. وخصهم باستنباط العقائد من الأدلة اليقينية
والفتاة على من أقام متن الاسلام بشرحه وفصله. وأظهر دين
 الحق على الدين كله. وعلى الدواصب الذين بهم اقيم شعائر الشرع
 بحفظ العقائد. وعلى التائبين لهم باحسان في المطاردات والموارد
وبعد فيقول العبد الحقير النياس بن ابراهيم الشيباني
 رحمه الله تعالى من الزين والتغابي لما كان كتاب الفقه الاكبر
 مما ثبت بالاسناد الصحيح الا شهر. انه مما الفه الامام المقدم
 والهامر المكرم سراج الامة. ومقتدى الامة. طهر الدسيحة
 السابق في تدوين علم الشريعة. محي سنة رسول الله الكريم الوفي
 ابو حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي رضي الله عنه وعمن دخل في
 طريقته. وانتحل بطلته. وما نقل عن بعض سفلة المعتزلة. وبجملته

المختلة

دعوى الكفر بكتاب الله وقص

المختلة. من ان الامام ابا حنيفة ليس له كتاب فيما يتعلق بعرفة
 الباري. وان هذا الكتاب لمحمد بن يوسف المعروف بابي حنيفة
 البخاري. فهو غلط صريح. وشطط فضيح. اختلقوه من حيث ان
 هذا الكتاب فيه ابطال قواعدهم. واسمال عقايدهم. وزعمهم
 ان الامام من جعلتهم. ومتحرف معهم في زمرتهم. وكفاك شامدا
 على ذلك ان قال العلامة الفقيه محمد بن محمد الكردري الشيرازي
 بابن البرازي اني رايت بخط العلامة مولا ناسم الملة والدين الكردري
 البراقي العبادي ان هذا الكتاب تاليف الامام ابي حنيفة بلغة الله
 تعالى الدرجات المسينة. وقد تواطأ على ذلك كثير من المشايخ. وقد
 نقل صاحب الكشف مولا ناعبد العزيز بن احمد البخاري قريبا من
 النصف من لفظه العذب الجاري. ثم انه لرصانة كلماته. ووجازة عباراته
 وبعد غوره. وغرابة طوره. وعدم استنباطه من كتب القوم. بل هو
 في الصعوبة كسبل العرم والعموم. لم يتصد الشرح احد من الفضلاء
 ولم يتفرغ لتحقيقه واحد من العلماء. مع انه العمد في العقائد
 والكفاية في الفرائد. وفي التيمم بالفاظه ما تدفع به النوايب.
 وتستمطر به السحاب. لمثل هذا فليعمل العاملون. وفي ذلك
 فليتنافس المتنافسون. **واي** وان كنت من اقل ابناء الزمان
 فيما بين الاخوان. لا يرجي له الا انتصاب في مثل هذا الخطب المهم. وايقا
 ناره في الليل المذلهم الا ان الله تعالى يؤيد بنصره من يشاء. ويجعل من
 عباده من يستنبط بلا رشا. فحضت في محاربه. وغضت في تياره. فشر
 له شرعا يتبين به بعض ما خفي من مكنوناته. ويشي بسير من مخزوناته.

أولاً به الاجر الجزيل في الآجل والثناء الجميل في العاجل **فقصات**
 ان اطرز ديباجته وانور زجاجته. ميا من سما من سما سما
 العز الاقنس ومحاسن اوصاف من اضاء براه الفلك الاطلس
 مشيد بنيان الهداية والتقى مسدد اركان الكرامة والعلا
 مستدخلة الداني والناصب. ومشد رحال المناصب صاحب
 القوتين العلمية والعملية والدولتين السيفية والقلمية
 في الفضل ما احدي نوه ان له في الخلق من تهادي الحق مشهود
 لوجل همته في معدن لهما او جاهل لبداخل مفعود
 لو قسم اكرام القسام مضته ما لبقى رجل لم يحظ بالجود
 سفك دماء عدى من جوده العم يقرى الطيور بها والعايل الدو
 كان المقام له في العز محمودا نرجو شفاعته في قلبه الخود
وهو اللبث الغشيم والغوث المقدم سلطان اعاجم الوزراي
 الارض الواجب على الرقاب اتباع سنته كالغرض ملاذ علمها
 الاسلام في الاعصار معاذ فضلا الانام من حوادث الازوار
 محنود الفعالي كاسمه هو فور النوال في قسمه لزال غوث الحق
 مغنيا له وظهيرا والعناية الالهية معوانا له ونصير **شعر**
 وهذا النوال لو سكت كفيته لاني سالت الله فيه وقد فعل
 وما انا في احوالي اليه الا كمن تخف قطرة الى التيار اوركب السكيت
 في المضمار لان انواع العلوم من عياله يستقي وبد لاته الى مرقاتها
 يرتقي والله تعالى يويد الاسلام بنصره ويثمر اغصان الاماني في
 عصره **واعلم** ان الفقه الاظهر في تسمية هذا الكتاب بالفقه

الأكبر

وفاة الشيخ المشيخته وتوفاه

الأكبر. هو ان جهات شرف العلم وعظمته انما هي معلومه وغايتة ه
 وجهته وهذا العلم يشهد بها فان معلومه يتناول مباحث
 الذات والصفات. وغايتة الفوز بسعادة الدارين بالذات
 وجهته دلائل عقلية مotide بالاحاديث والآيات. **ولما**
كان مباحث الامور العامة والممكنات. وسبيلة الى الالهيات
 اقتصر على الاصل ولللازم الى هذا المعنى قال الامام ابو حنيفة
 رضي الله عنه اصل التوحيد اي حقيقته ومي عبارة عن اعتقاد
 عدم الشريك في الالهية وخواصها والمراد من الخواص عند
 اهل الاسلام مثل تدبير العالم واستحقاق العبادة وخلق الاجسام
 فعلم ان لا توحيد في الفلاسفة والنصارى بل هم في بيد الالهية
 حيارى. وما يصح الاعتقاد عليه. وهو الحكم الجازم وقد يطلق على ما
 يرادف التصديق فيتناول الظن وهذا هو المناسب لما ذهب اليه
 بعضهم من ان الظن الغالب الذي لا يخطر منحه احتمال النقيض
 معتبر في الايمان. فان ايمان اكثر العوام كذلك الا ان ما يرد في
 هذا الكتاب من ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لا يلائمه. لانا لا اعتقاد
 بالمعنى الثاني يقبل الزيادة والنقصان **الله** الا ان يقا
 المراد من عدم قبول الزيادة والنقصان عدم قبولها باعتبار
 المتعلق وههنا زيادة تحقيق ستاتي ان شاء الله تعالى بحجيات
 يقول المعتقد هكذا في اكثر نسخ الرواية والدراية ان يقول على
 صيغة الحكاية لعنت بالله الواجب الوجود المبدى لوجود ما
 عداه. واليوم الآخر لانه اخرايا من الدنيا والمراد بالاريمان به

لذاته

الايمان بما فيه من البعث والحساب الى غير ذلك مما ورد النص القاطع
فيه وقد فصل اكثر ذلك في هذا الكتاب . وملايكنه جمع ملائكة
على الاصل كما لشمائل جمع شمائل لان الذي يجمع على فعال هو فاعل
لا فاعل والتاء حينئذ لتأنيث الجمع . وهو مقلوب مالك اي موضع
الرسالة او مصدر بمعنى المنقول من الالوكة وهي الرسالة . ثم
غلبت على الجواهر العلوية النورانية المبرأة عن الكدورات
الجسمانية . القادرة على التشكل بالاشكال المختلفة ولذلك
براهم الانبياء كذلك . وكتبه جمع كتاب والمراد هاهنا ما اترل الله تعالى
على انبيائه صلوات الله عليهم اما مكتوبا على النواح او مشموعا من
الله من وراء حجاب او ملك مشاهد او مصوت هتاف . ورسله
جمع رسول وهو من بعثه الله بشريعة محددة . والنبي بعده وهو
من بعثه الله لتقرير شرع سابق كانبيا بني اسرائيل الذين كانوا
بين موسى وعيسى عليهما السلام . ولذلك شبه النبي صلى الله عليه
وسلم امته بهم **فان قيل** كيف يصح هذا وقد قال الله
تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسول وقد بين
ذلك في الكشف بالانبياء بين موسى وعيسى عليهما السلام **قلت**
لعل المراد بالرسول في لاية الكرمة هو المعنى اللغوي وكذلك المراد
في هذا الكتاب اذا لايمان الاجمالي بجميع الانبياء هو اللازم بوجه
قوله تعالى ولكن البر من امن بالله واليوم الآخر والملايكة والكتا
والنبيين **واما ما قيل** من ان الرسول بني معه كتاب
والنبي اعلم فیرد عليه ان عدد الرسل من البشر يزيد على عدد الكتب

على

دعوة الله سبحانه ونفع

ه على ما ثبت في الاخبار المشهورة **وانما** عنه بعض الفضل بان
المراد بمن له كتاب ان يكون مأمورا بالدعوة الى شريعة كتاب سوا
تر عليه او على بني قبيلة . ولا يخفى عليك ان هذا الجواب يستلزم
ان يكون نوسع عليه السلام مثلا من الرسل لانه كان يدعو الى
شريعة كتاب ترل على موسى عليه السلام وقد صرح في شرحي للقاء
والمواقف بانه بني غير رسول . وانما قدم ذكر الملك على الكتاب والرب
اتباعا للترتيب الواقع فان الله سبحانه ارسل الملك بالكتاب الى
الرسول لا تفضيلا للملك عليهما . ولا يخفى ان ظاهر هذا الكلام
يشعر بان المراد من الرسول هو المعنى الاصطلاحي فالاولى ان يقال
انما قدم الملايكة لتقدمهم في قوة الايمان بهم لانهم اخفي فالايان بهم
اقوى **ثم انه** رضي الله عنه اشار هاهنا الى ان الاصل في الاعتقاد
هو معرفة المبدأ والمعاد . وانما ذكر الملايكة وما عطف عليه
فليتوكل به الى المعاد اذ معرفة المبدأ لا تتوقف على السمع . وانما
ما يقال من ان المؤمن لا يصير مؤمنا الا اذا تعلم من النبي عليه الصلاة
والسلام ما علمه بارشاد الكتاب الواصل اليه بتوسط الملك وهو
اعني ما علمه ان له ولجميع ما يشاهده في الحدود والامكان صانعا
واجب الوجود فايض الجود . فیرد عليه ان معرفة الله لا يحتاج فيها
الى تعلم على ما حقق في الكتب الكلامية . وان اريد الايمان المبني على
ما يستدل عليه بقوله عليه السلام اموت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله فهو ايضا مخالف لاجماع الامة على حصول النجاة
بالمعرفة بلا تعلم **ولا يذهب على المتأمل** ان في قوله رضي الله

الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بالرجل الاكول الشراب العظيم فيوزن
بحبة فلا ينزها قال وقد افلا تقيم لهم يوم القيامة وزنا وافعال
الله تعالى غير معللة بالاعراض عندنا فلا تعجب ولو سلم فيجوز ان
يكون في الوزن حكمة لا يطلع عليها على انه لا ينبغي ان تكون الحكمة
في ذلك ظهور مراتب ارباب الكمال وفضايل ارباب النقصان
على رسول الله زيادة في لذات هؤلاء ومستراتهم والام اوليك
ومستراتهم **واما** لفظ الجمع فيجوز ان يكون للاستعظام وقيل لكل
مكلف ميزان والظاهر ان يقال ان الجمع باعتبار اختلاف الموزون
او تعدد الوزن **قال العامر** القسوطي الميزان حق وليس هو في
حق كل احد بل قيل قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ
بالتواصي والاقدام **قال** ابن كثير قد تواترت الاحاديث في السنن
في الذين يدخلون الجنة بغير حساب ويلزم منه ان لا توزن
اعمالهم **اقول** يؤيده ما قال الامام المفسر عمدة اهل السنة
والجماعة العلامة ابو المعين النسي في بحر الكلام ان ايمان الصديق
لا يوزن لانه ليس له ضد حتى يوضع في كفة اخرى لان ضده الكفر
والايمان الواحد لا يكون فيه الايمان والكفر فينفك
منه ان لا يوزن عمل من لم يصدر منه ذنب **وقال**
عليه السلام لو وزن ايمان ابي بكر بايمان جميع الناس لم يرحم فطرته
لا تقتضي الوقوع على ان المنفي نقي الموازنة بالصد لا نقي الموازنة
مطلقا **والحق** ان الاستبعاد في ان توزن اعمال من لم يصدر
منه ذنب قط اظهرها الشوقه على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتنوعها بسعادة

وعلموا

وقضى الله سبحانه وتعالى

وعلموا منه **وتوزن** اعمال من لم تكن له حسنات قط لاطهارها
شقاوتها وفضيحتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم **واما** اخرا الميزان عن
الحساب لما قال العلماء من انه اذا انقضى الحساب كان بعده نصيب
الميزان ووزن الاعمال لاجل مقاديرها ليكون الجزاء بحسبها
وعلى قدرها ويزاد المحسن عشرة امنا له او زيد على ما شاؤ **ومن**
هذا ايضا تعلم الحكمة في وزن الحسنة المحضنة والسنية المحضنة
والجنة والنار لان الايات والاحاديث في بيانها اشهر من ان تخفى
وسيا في مزيد تحقيق ان شاء الله تعالى حتى كلف ثابت لاشك فيه
واعلم ان قوله والبعث بعد الموت عطف على المجزوء في باب الله وقوله
والقدر مع ما عطف عليه مبتدا خبره من الله والمجموع عطف
على المقول ويجوز ان يكون قوله من الله متعلقا بالقدرة ويكون
المجموع من جملة المؤمن به وكذا حال قوله والحساب فهو مع ما عطف
عليه مبتدا خبره قوله حتى كلف ولفظ ذلك على ما في بعض النسخ اعادة
المبتدا ليعلم ان الخبر للمجموع وهذا كله ناظر الى الاعتقاد **واما**
ما يتعلق بالتوحيد فهو ما اشار اليه بقوله والله تعالى واحد لا
من طريق العدد يعني ليس المراد بوضعه تعالى بالوحدة انه من
جمله الامور المتصفة بالوحدة كزيد وعمر مثلا بل معناه انه
واحد في الالهية والى هذا المعنى يشير قوله تعالى والحكم الله
واحد حيث لم يقن والحكم واحد ليعلم ان المراد بالوحدة في
الالهية وهذا مثل قولهم سيدكم سيد واحد فان معناه واحد
في الشئادة **ولا يختلف** في وممكن ان معنى كلامه رضى الله تعالى

عنه ان وحدته تعالى ليس بكونه معروض الوحدة فانها عرض قائم
بغير العدد والله تعالى متروك عن ذلك فانه ذكر في شرح الكتاب
للتفتا في وجه الله ان المراد في مثل قوله تعالى قل هو الله احد
مما اول العدد **ولما اشعر قوله** لامن طريق العدد ان هذا
طريقا اخر تدرك ذلك بقوله ولكن من طريق انه لا شريك له
اي في الالهية وخواصها على ما بينا في صدر الكتاب تمتك العلماء
في ذلك بالعقل وبالنقل ايضا وذلك لان بعثة الانبياء
وصدقهم بدلالة المعجزات لا تتوقف على ثبوت الوحدة اذ فيجوز
التمسك بالنقل اما العقل فقال الحكماء لو وجد الهان واجبا
الوجود لذاتيهما لتشارك في الوجوب الذي هو نفس ما هيتهما
فلا بد من الامتياز بالتعين الداخلي في هوية كل منهما فيلزم تركيب هوية
كل منهما منه وانه محال ضرورة ان المركب ممكن لا واجب فيرد عليه
انه ان اريد التركيب الخارجي فلزومه ممنوع لما ذهب اليه الحكماء
من ان التعيين موجود على انه عين المهمة بحسب الخارج على قياس
حال الجسد والفصل مع النوع وان اريد التركيب الذهني فاللزوم مستلزم
لكن بطلان الثاني ممنوع لان التركيب الذهني لا يستلزم لامكان
لانه انما يثبت باعتباره لا احتياجا في الوجود الخارجي الى العبر
الامر الا ان يكتفوا بالاحتياج الى الغير في نفس الامر ويمكن ان
يتمسك في اثبات التوحيد بوجه اخر بان يقال لو تعدد الواجب
في الخارج فلا بد ان يكون لكل منهما وجود على حدة مغاير لوجود الآخر
فيلزم كون المتغايرين نفسا لواحد ضرورة ان الواجب وجوده
نفس

وقف الله سبحانه ووقف

نفس مهميته **فان قيل** ليجوز ان يكون لكل منهما مهمة
مختصة في الشخص **قلنا** الواجب نفس مهمة الواجب على ما
ثبت بالبرهان وبه يتم المقصود وتحقيق ذلك ان الكلام في ان
الواجب الذي وجوده ووجوبه نفس مهميته هل يصح له التعدد
بحسب الجزئيات او لا ولهذا اظهر صحة ما يقال ايضا في التوحيد
لو تعدد الواجب بالتعين الذي به الامتياز ان كان نفس
المهمة الواجبة او معللا خطا او بلازمها فلا تعدد وان
كان معللا بامر متفصل فلا وجوب بالذات لاستناع احتياجه
الواجب في تعينه الى امر متفصل **واما النقل** فاجماع الانبياء
على الدعوة الى التوحيد ونفي الشريك والنصوص القطعية من
كتاب الله على ذلك **ولما** اثبت التوحيد اشار الى بطلان زعم
من اثبت له تعالى شريكا لزمه ان له ابنا لقولهم يسبح بن الله
وعزير بن الله فان ذلك قول بالشريك في الالهية ضرورة ان
الابن شريك الاب في الهية ولهذا قال المفسترون في قوله
تعالى ومن الذين اشركوا يود احدهم مجورا ان يكون المراد به
اليهود لانهم قالوا عزير بن الله فقال كبريالك لعدم من يجانبه
ولا ندباق بذاته فلا يفتقر الى البقا بالخلف وفيه رد على القائلين
بان الملائكة بنات الله والمسيح ابن الله ولم يولد لعدم سبق ذلك
من الاب والام لكونه قديما لا اول لوجوده **فان قيل**
قد ورد في الانجيل ذكرهما بلفظ الاب والابن **قلت** لو صح
النقل من غير تحريف فمغنى لا بوة الربوبية وكونه المنبدا والمرجع

وَمَعْقُوفُ النُّبُوَّةِ التَّوَجُّهُ إِلَى جَنَابِ الْحَقِّ بِالْكَلِمَةِ كَابْنِ السَّبِيلِ أَوْ قَيْدِ
التَّشْرِيفِ وَالْكَرَامَةِ وَلِذَا نَقَلَ فِي الْأَجْيَالِ مِثْلَ ذَلِكَ فِي حَقِّ الْأَمَةِ
أَيْضًا قَالَ ابْنُ صَاعِدٍ الْإِنْبِيَّ ابْنُكُمْ وَالْهَيْ وَالْمُحْكِمُ **قَالَ الْأَمَامُ**
أَبُو مُحَمَّدٍ بِنِ امِينِ الدَّوْلَةِ رَحِمَهُمَا اللَّهُ كَانَ هَذَا فِي الزَّمَانِ الْمَاضِي
وَالشَّرَائِعِ السَّالِفَةِ مُسْتَعْمَلًا شَائِعًا ثُمَّ لَمَّا تَوَقَّعُوا الْأَغْنِيَا وَالْعَوَامِ
مِنَ النَّصَارَى مِنْ هَذِهِ اللَّفْظَةِ التَّقَرُّعِ الْمَفْهُومِ مِنَ الْمَرْبِ الَّذِي هُوَ
الْوَالِدُ مَنْعُ الشَّرْعِ مِنْ أَطْلَاقِ هَذَا اللَّفْظِ عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ تَرْتِيهَا
لَهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ وَبَقِيَ لاسْتِعْمَالِهِ فِي حَقِّ الْمَخْلُوقِينَ **وَلَمَّا**
نَفَى الْجَانِسَةَ الْمُخْصُوصَةَ لِزَادَ أَنْ يُعْتَمَدَ فَقَالَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفْوًا
أَحَدٌ أَيْ لَا يَمَانِلُهُ أَحَدٌ فِي حَقِيقَتِهِ **وَالْحَقُّ فِي عِلْمِكَ** أَنْ
فِيهِ نَوْعَانِ إِلَى تَعْلِيلِ الْحُكْمِ السَّابِقِ وَذَلِكَ لِأَنَّ التَّوْلِيدَ وَالتَّوَلَّدَ
أَمَّا يَتَوَقَّفُ عَلَى لَزْدٍ وَاجٍ الْمَوْقُوفُ عَلَى الْكُفْوِ وَإِذَا لَمْ يَكُفْ فَلَا
أَزْدَ وَاجٍ وَلَا تَوْلِيدَ وَلَا تَوَلَّدَ **تَرْفِيهِ** عَلَى قَدَمِ الْمُتَكَلِّمِينَ
الْقَائِلِينَ بِأَنَّهُ تَعَالَى مِمَّا نِلَتْ لَسَايِرَ الذَّوَاتِ فِي الْحَقِيقَةِ
وَأَمَّا يَمْتَنِ بِأَحْوَالِ أَرْبَعَةِ الْوُجُوبِ وَالْحَيَاةِ وَالْعِلْمِ التَّامِ وَالْقُدْرَةِ
الْقَامَةِ **فَأَنَّا وَرَدَ** عَلَيْهِمْ مَخْرُوقُهُ تَعَالَى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَلَمْ يَكُنْ
لَهُ كُفْوًا أَحَدٌ **أَجَابُوا** بِأَنَّ الْمِمَّا نِلَتْ الْمَقْفِيَّةَ هِيَ الْمَشَارَكَةُ
فِي اخْتِصَافَاتِ النَّفْسِ وَنِ الْمَشَارَكَةُ فِي الْحَقِيقَةِ وَالذَّاتِ
وَأَنْتَ خَبِيرٌ بِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ الْقَوْلُ بِالِاشْتِرَاكِ فِي الْحَقِيقَةِ مَعَ الْاِخْتِلَافِ
فِي اخْتِصَافَاتِ النَّفْسِ هِيَ الصِّفَةُ النَّفْسِيَّةُ وَهِيَ الَّتِي يَقَعُ لَهَا التَّمَاثُلُ
بَيْنَ التَّمَاثِلِينَ وَالتَّخَالُفُ بَيْنَ الْمُتَخَالِفِينَ وَهِيَ الصِّفَةُ اللَّازِمَةُ

لَا أَنْفَرُ مَعَهَا الْقَوْلُ

وَمِنْ

وَقَدْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

وَمِنْ الْبَيِّنَاتِ الْإِشْتِرَاكِ فِي الْمَذْمُومِ يَسْتَلْزِمُ الْإِشْتِرَاكِ فِي اللَّائِمِ
وَأَمَّا قَدَمُ قَوْلِهِ لَهُ وَمَوْظُوفُ لَعُولَاتِ الْمُقْصُودِ نَفْيُ الْمَكَا فَاعٍ عَنْ
ذَاتِهِ فَقَدِمَ لِلاَهْتِمَامِ وَتَجَوَّزَ أَنْ يَكُونَ كَالْأَمْنِ الْمُسْتَكْنَى فِي كُفْوًا
أَحَدًا وَخَبَرًا وَيَكُونُ كُفْوًا كَالْأَمْنِ وَاحِدًا وَأَمَّا لَمْ يَتَعَرَّضْ لِعَنَى الصِّفَةِ
لِأَنَّهُ لَا دَخْلَ لَهُ فِي التَّوْحِيدِ وَلِأَنَّ ذَلِكَ مَعْلُومٌ لِلْمُتَّحِدِ وَغَيْرِهِ وَلِذَا
تَكَرَّرَ أَحَدٌ وَعَرَفَ الصِّفَةَ فِي نَظْمِ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ فَقَوْلُهُ لَا يَشْبَهُهُ شَيْءٌ مِنَ
الْأَشْيَاءِ تَقْبِيْمٌ بَعْدَ التَّخْصِيصِ وَفِي قَوْلِهِ وَلَا يَشْبَهُهُ شَيْءٌ مِنْ خَلْقِهِ
دَفْعٌ لِقَوْلِهِمْ أَنْ عَدَمَ مُشَابَهَتِهِ لِلْأَشْيَاءِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ لِقَوْلِهِ شَرْطُ
التَّشْبِيهِ وَسَوْ كَوْنُ الْمُسْتَبْدِ بِهِ أَقْوَى وَهُوَ لَا يُنَافِي أَنْ يُشَابَهَهُ
شَيْءٌ مِنْ خَلْقِهِ وَقَوْلُهُ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ
الذَّاتِيَّةِ وَالْفَعْلِيَّةِ تَعْلِيلٌ لِلْحُكْمِ السَّابِقِ وَعَنْ هَذَا قَالَ عَلَمًا
الْأَصُولُ أَنَّ الصَّانِعَ تَعَالَى قَدِيمٌ بِأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ فَلَا يَحْتَمِلُ
شَيْءٌ مِنْ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ النِّسْبَةَ **فَأَنَّا قُلْتُ** إِنْ أَرَادَ بِالْأَسْمَاءِ
يَتَلَفَّظُ فِي الْمَشْهُورِ إِلَى تِسْعَةٍ وَتِسْعِينَ فَلَمْ يَقُلْ أَحَدٌ بِقَدَمِهَا مُطْلَقًا
وَأَنْ أَرَادَ مِثْلَ الْعَالَمِ وَالْقَادِرِ مِمَّا هُوَ مِنَ الصِّفَاتِ السَّبْعِ فَإِنَّ
فَرْقَ بَيْنِهِ وَبَيْنَ الصِّفَةِ **قُلْنَا** إِذَا دَاثَانِ وَأَرَادَ بِالصِّفَةِ
مِثْلَ الْإِشْتِقَاقِ كَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ فَظَهَرَ الْفَرْقُ **وَكَيْفَ**
بَعْضُ كِتَابِ الْأَصُولِ أَنَّ اللَّفْظَ إِنْ كَانَ مَعْنَاهُ عَيْنٌ مَا وَضَعَ
لَهُ الْمُشْتَقُّ مِنْهُ مَعَ وَزْنِ الْمُشْتَقِّ فَصِفَةُ وَالْأَفَانِ لَمْ يَتَّخِضْ مَعْنَاهُ
فَأَسْمَ جِنْسٍ **وَأَجَابُوا** أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الصِّفَةِ مَا دَلَّ عَلَى ذَاتِ
مُبْتَدَأَةٍ وَمَعْقُوفٌ مُعَيَّنٌ فَعَلَى هَذَا فَالْمُرَادُ مِنَ الصِّفَةِ هُوَ الْمُشْتَقُّ

وَقَدْ قَدْ سَبَّحَهُ وَتَعَالَى

وبالاسم مأخوذة **فان قلت** معنى قدم مبدأ الاشتقاق معلوم فما معنى قدم الاسماء قلت معناه انها صادقة على الذات في الازل اي الذات متصفة بها في الازل وعبارته رضى لاخ من الاشارة الى ما ذكره حيث قال ولا يزال باسمايه فاعتبره الازلية في الاسماء بالاضافة الى الذات ولم يجعل نفس الاسماء لازلية **فان قلت** القدم موجود لا اول لوجوده وقد تقررت لاقديهم سوى ذاته وصفاته **قلت** مرجع قدم الاسماء قدم الذات والصفات فان الذات ومبدأ الاشتقاق اذا كانا قد بين كان الصادق عليه قدما بالمعنى المذكور ولهذا لم يذكر المتأخرون الاسماء واكتفوا واكتفوا بذكر الذات والصفات **فان قلت** مقتضى اشارة كلامه رضى ان الازلي اتصاف الذات بها وذا لا يدل على ثبوت الاوصاف الازلية اذ يجوز اتصاف الموجود الخارجي بالاوصاف الاعتبارية **قلت** نعم لكن قوله بعد ذلك والعلم صفة في الازل الخ يدل على الوجود بناء على ان الصفة معنى قائم بالذات ومن البين امتناع القيام انما يتبين اذا كان القيام هو التبعية في التحيز واما اذا كان بمعنى الاختصاص لسانعت فلا متناع **واعلم** ان معنى ما ذكرنا عليه المشايخ من انهم يريدون بالاسم المعنى المستثنى كما يريدون من الصفة مدلول لفظ الوصف على خلاف ما عليه مصطلح النحاة **فان قلت** فحينئذ يكون قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحد حكما يتعدى الاله **قلت** قلنا يجوز ان يكون المراد من الاسم هنا مصطلح النحاة ونقول ان كل

ان كل واحد من الالفاظ المطلقة على الله سبحانه وتعالى يدل على ذات باعتبار صفة وذلك يستدعي التعدد في الاعتبارات دون الذات ولا اشكال في ذلك ولهذا يوجه قوله تعالى ونحو ذلك في السماء وفي الارض له والا فالنكرة اذا اعيدت نكرة فلا ان تكون غير الاولى **ان** الامام رضي الله عنه قصد به الرد على فريق المعتزلة والفلاسفة والشيعة فان المعتزلة وان اعترفوا بالاسماء لا يقولون بالصفات والفلاسفة لا يقولون بها على ما رواه الارموي وهكذا الشيعة فان منهم من لا يجوز اطلاق الاسماء الحسنى عليه تعالى وفي قوله الذاتية والفعلية دلالة على بطلان ما ذهب اليه الاشاعرة والمعتزلة من حدوث صفات الافعال محتجين في ذلك بانها لو كانت قدسمة لاقتضت قدم المتعلقات ضرورة ان التكوين لا يتصور بدون المكون كما ان الضرب لا يتصور بدون المضروب لكن المتعلقات حادثة فهي اذا حادثة **والجواب** بالمعارضة فانها لو كانت حادثة فلا يخلو اما ان حدثت بنفسها او غير جائز لانه يؤدي الى السداد باب اثبات الصانع واما ان حدثت باحداث الله تعالى اياها فهذا الاحداث اما قدم او حادث فان كان الاول فقد ثبت المدعى لان الاحداث من الصفات الفعلية وان كان الثاني فلا بد له من احداث الى ان ينتهي الى احداث قدسما او تسلسل والثاني محال والا قول فيه المطلوب ولا انها صفات كما لو خلا عنها في الازل كان ناقصا وهو عليه محال **فان**

ان كل

قلت الاحداث امر اعتباري محض يتقل من اضافة المؤثر الى لا شيء
من قبيل الاحوال واما ما كان لا يصلح لان يكون ازيلًا **قلت**
الازلي اعم من القدم لا يرى ان عدم العالم اذلي وفي قوله
رضي الله عنه لم يزل ولا يزال باسمايه الخ دون ان يذكر القدم
اشارة الى مرده هذه الشبهة التي هي قد اناكارا زلية صفات افعالا
ومن هذا على اندفاع ما يقال ان فيه بكثرة القدم اجدا **فان**
قلت ما ذكرتم انما يدل على ازيلية صفة واحدة فعلية والمدة هي
ازلية صفات الافعال كلها قال فاي لهم **سعد**
صفات الذات والافعال طرا قد كانت مصونات الزوال
قلت ممكن ان يقال لا قائل بالفضل فاذا ثبت ازيلية البعض
ثبت ازيلية سائر الصفات العقلية **واما** القول بان النقص
انما يلزم فيما يصح اتصافه به تعالى في لازك فستطلع على حاله ان
شا الله تعالى **فان** قلت صفات الافعال على كثرتها راجعة
الى كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته
المعين لم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات
الافعال كالترديق والتصوير والاحياء مثلا فاني يتصور كونها
ازلية **قلت** سيايتك ان شا الله تعالى ما هو الحق في هذا المقام
ولما كان صفات الذات مبادي لصفات الافعال قد منها في
البيان فقال رضي الله عنه **اما** الصفات الذاتية فلحياة
وهي عند الجاهل من اصحابنا والمعتزلة صفة ازيلية ترجع
الى العلم والقدرة فلذا قدمت على العلم والقدرة والذي يدل على
ثبوتها

وَقَدْ رَفَعْنَا كُرْسِيَّ رَبِّنَا

ثبوتها انه لو لا اختصاصه تعالى بصفة توجب صحة العلم والقدرة
لكان اختصاصه تعالى بالعلم والقدرة ترجيحًا بلا مرجح ورتبة بانه
منقوض باختصاصه تعالى بتلك الصفة فالاول ان يقال في اثبات
كونها صفة حقيقية زايدة لما ثبت كونه تعالى حيًا ثبت على
قاعدة اصحابنا ان له تعالى الحياة لان ثبوت المشتق يدل على ثبوت
ما اخذ الاشتقاق والقدرة وهي الصفة المؤثرة وفق الازادة
اي انما تؤثر بالفعل ويجب صدور اثر عنها عند انضمام الازادة
واما بالنظر الى نفسها وعدم اقترانها بالازادة فلا تكون الحايثية
الثانية ولهذا لا يلزم من وجود القدرة وجود جميع المقدورات
وتحقيق ذلك ان القادر ما يصح منه ايجاد العالم وتركه
قليل شيء منها لازم لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه **وهذا**
ما اجمع عليه المذنبون **واما** الفلاسفة فقد ذعنوا ان ايجاد
تعالى للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فانكروا القدرة بالمعنى
الذي ذكرناه فهذا معنى قولهم انه تعالى موجب بالذات لافعال
بالاختيار **فان** قلت انتم قائلون بانه تعالى قادر بمعنى انشا
فعل وان شأ لم يفعل **قلت** نعم لا انهم ذهبوا الى ان مشيئة
الفعل الذي هو الفيض الجود لازمة لذاته بحيث يستحيل الانفكاك
بينهما فيكون مقدم الشرطية الاولى واجب لصدق ومقدم الشا
ممتنع الصدق ومع ذلك فهو لا ينافي في صدق الشرطيتين ولا
تحقق عليك انهم لو قالوا انه تعالى قادر بمعنى ان شأ فعل وان شأ
ترك بنا على هذا التأويل **فان** قلت محضول ما ذكرتم هو الوجوب
لم يتبعه

بالاختيار وذلك لاننا لا نستلزم المشقة ايضا ضرورة انها صفة
قديمة له تعالى فلا يكون تراخ بيننا وبين الحكم في امر الاجاب
والاختيار **قلت** ليس الامر كما زعمت فاننا نقول بلزوم المشقة
المطلقة ولا نقول بلزوم التعلق باحد الطرفين من الفعل والترك
ونتم يقولون بلزوم المشقة ولزوم التعلق بطرف الفعل لا بطرف
الترك فهذا هو منشأ الخلاف والعلم وهو صفة ازلية تنكشف
لها المعلومات عند تعلقيها بها **واما** اخر العلم عن القدرة لان ثبوت
القدرة دليل على ثبوت العلم لما مر ان القادر هو الذي يفعل
بالقصد والاختيار وهذا لا يتصور بدون العلم فان الاختيار
موايد احدى طرفي الفعل والترك بعد ملاحظتهما والكلام
وموصفة ازلية وهو مجموع المعنى والنظم المستقي بالقرآن
لما سياتي من ان القرآن لهذا المعنى قدم عند الامام رضي الله تعالى
عنه وسياي تحقيقه ان شاء الله تعالى والسمع وهو صفة تتعلق
بالمشروعات وليس عبارة عن العلم بالمشموع وهو مذهب الجمهور
منا والمعتزلة وعند الشيخ ابي الحسن الاشعري عبارة عن العلم
بالمشروعات وكذلك حال البصر فانه ليس عبارة عن العلم بالمبصر
بل امرنا يد عليه وليس يلزم من قدمهما قدم المبصرات لما ستعرفه
قلت الجهور باننا اذا علمنا شيئا كاللون مثلا
ثم راينا فانا نجد بين الحالتين فرقا ضروريا ولو كان الابداع
علما بالمبصر لم يكن الامر كذلك وكذا نجد الفرق بين العلم بهذا
الصوت وبين سماعه وهذا مبني على ان تمكن تعلق العلم بتعلق الادراك
الحي

وَقَدْ تَرَكْتُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى

الحي بطريق اخر غير المحسوس وغير ظاهر فان الجزئيات من حيث خصوص
لا سبيل الحادراكها سوى المحسوس **وزعم** بعضهم انما نعلم في الجسم
الفلا في مثلا لونا جزئيا مخصوصا علما تاما ثم ندركه بالبصر
فنجده تفاوتا ضروريا وانت جدير بانك تفرق بين ادراك الجزئي
على وجه جزئي وبين ادراكه على وجه كلي **والحاصل**
فيما زعم هو الثاني لا الاول وكلامنا في الاول **واما** اخر السمع
والبصر عن صفة الكلام لان طريق معرفتهما انما هو الفعل لا غير
ولهذا قالوا الاولى ان يقال لما ورد الفعل بها امتنا بذلك وفنا
انها لا يكونان بالالتين المعروفتين واعترفنا بعدم الوقوف على
حقيقتهما والارادة اختلف اقوال العلماء في تحقيق معناه والامع
الخاصة في الحي توجب تخصص احد المقدرات في احوالها وقات بالوقوع
داسدك على ثبوتها بان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء
فلا بد من تخصص هو الارادة **واقر عليه** بان نسبة
الارادة ايضا الى الفعل والترك على السواء لولم يجز تعلقيها بالطرف
الاخر لزم بقي القدرة واذا كانت على السواء فتعلقها بالفعل دون
الترك مفقور المحخصص لاستناع وقوع الممكن بالامر **والجواب**
انما يتعلق بالمراد لانهما من غير افتقار الى مرجح اخر لانها صفة شأنها
التخصيص والتميز ولولمساوي والمرجح وليس هذا من وجود
الممكن بلا مرجح وترجيحه حجة بلا مرجح **فان** قلت فمع تعلق الارادة
لا يبقى الممكن من الترك وينتفي الاختيار **قلت** الوجوب بالاختيار
لا ينافي الاختيار **قلت** ما هنا بحث وهو ان ارادة احد الصديق ان

صيتها

كانت مغايرة لارادة الاخر وكان كل واحدة منهما متعلقة لاحدهما
على التعيين انجة ان يقال اذا الزم احدي الارادتين ذات المرید
لم تكن له الارادة المتعلقة بالجانب الاخر بدلا عن الارادة
الاولى لا بما بالذات لا يزول فلا قدرة بمعنى صحة الفعل والترك
واذا المرید لم يجز تجرد الارادة وحدها وان لم تكن مغايرة
لفا بل ارادة واحدة تتلاق تارة فهذا وتارة بذاك فان كان
تعلقها باحدهما لذاتها لم يتصور تعلقها بالآخر لما ذكرنا الان
ويلزم الجواب والقبول بانه وجوب بالاختيار لا يشفي لما اسلفنا
في بحث القدرة والجواب ان يقال ان معنى تعلق الارادة
لذاتها ان تعلقها لا يحتاج الى مزج اخر كما يحتاج القدرة وذلك
لان شان المختار ان تعلق ارادته باحد المقدورين وان كانت
مساوية في تعلقها لهما ولا يحتاج في تعلق ارادته المساوية باحدهما
الى ارادة اخرى فلا محذور **فان** قلت قد اشتمل بين الحنفية
ان التكوين صفة قدمة زائدة على السبع المشهورة اخذ من قوله
تعالى كن فيكون فقد جعل قوله كن متقدما على كون الحادثات اعني
وجودها والمراد به التكوين والاحتياج هذا كتابه المشهور ولم يذكر
فيه ذلك **قلت** انه رضي الله عنه لما اثبت اولية صفات الافعال
ومني على كثرتها راجعة الى التكوين على ما مر فقد لزم كونه صفة قدمة
غاية ما في الباب ان لا يكون من صفات الذات وانما توهوا كونها
من صفات الذات لزمهم ان صفات الافعال حادثة **هذا**
وذهب صاحب التعديل الى ان صفات الذات غير مخصصة فيما ذكره

المحنة

ومما قد يحتاجه وتعالى

المحنة والكبرياء والعظمة والحكمة والصبر كلها من صفات الذات
ولا تخفى عليك ان ما ذكره راجع الى السبع المشهورة. **واما** الصفات
الفعلية فغير مضبوطة تكثر باعتبار خصوصيات المقدورات
على ما مر. **واما** اشهرها فالتخليق والخلق ايجاد الشيء على تقدير
استواء واصله التقدير يقال خلق الفعل اذا قدرها وسواها بالقياس
والتخليق تكثر ذلك. ومنها الانشاء وهو المحدث من النشأ وهو
الظهور والارتقاء والابداع وهو الاخراج من العدم بدريعا
اي ممتازا بنوع حكمة فيه والصنع. قال في الكشاف في تفسير قوله
تعالى ليس من ما كانوا يصنعون كل عامل لا يستهي صانع ولا كل
عمل يستهي صناعه حتى يتمكن فيه ويتدرب اي يعتاد ومن البين
استحالة ذلك في حقه تعالى فالمراد الاشارة الى كمال الصنع
وجودة المصنوع لانه يحتاج في احداثه الى التمكن والتدرب
وغير ذلك مثل الاحياء والامانة والترقيق ونحو ذلك من
صفات الفعل مما تحصل من تعلق القدرة بخصوصية المقدور
ولما كان في كون صفات الذات والافعال باسرها اولية
خلاف كذا ذلك فقال لم يزل ولا يزال بصفات الذاتية
والفعلية. **واسمايه**. **واما** احتياج الى قوله ولا يزال مع ان ما ثبت
قدمه امتنع عدمه لانه فرق بين الازلي والقدم فان الازلي
يجوز عدمه فان عدم العالم الازلي مع زواله لم يحدث له
صفة ذاتية كانت اوقعية ولا اسم والمراد من لاسم على
ما مر هو المذلول على ان كلامه الازلي لما كان بلفظه ومعناه

تعالى

قد يما كان الاسماء الواقعة فيه وان كانت الفاظا قديمة واذم
 قد بين اذلية الاسم والصفة اجمالا اراد ان يفصل بعض ذلك
 في صفات الذات والافعال تثبيتها في لادها فان المالك
 ما كثرته يتنوع فبدا بصفات الذات فقال لنيزل عالما
بعلمه ناظر الى اذلية الاسم والعلم صفة في لازل ناظر الى
 اذلية الصفة وفيه توضح لما يفهم من قوله عالما بعلمه بطريق
 الاشارة رد المازعمت المعتزلة من انه تعالى عالم بالذات
 لا بالعلم وكذا حال قوله وقادرا بقدرته والقدر صفة في
 الازل ومن هنا شرع في صفات الافعال فقال وخالقها خلقه
 والتخليق صفة في الازل فقد اشار ههنا ايضا الى اذلية الاسم
 والصفة وكذا في قوله وفاعلها بفعله والفعل صفة في الازل
ولما طال العهد في ذكر الموصوف اعني ذكره تعالى
 اعاد ذلك فقال والفاعل هو الله عز اسمه وفعله
 صفة في الازل واذ قد ورد عليه ان اذلية الفعل تستلزم
 اذلية المفعول دفع ذلك بقوله والمفعول مخلوق اي حادث
 مستبوق بالقدم وفعل الله غير مخلوق ولا يلزم من قدم الفعل
 قدم المفعول فان القدم يجوز ان يتجدد له تعلق بالحادث
وتحقيق ذلك انه تعالى لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى
 جميع الامكنة سوا فليس فيها بالقياس اليه قرب وبعد وهو باطل
 كذلك لما لم يكن هو ووصفاته زمانية كانت نسبة ذاته
 وصفاته الى جميع الازمنة سوا فالوجودات من الازل الى الابد

معلومة

وقف على كبرية الحكمة ووقف

معلومة له صادرة منه كل في وقته وهذا معنى قوله ففعله به
 صفة في الازل والمفعول مخلوق وهذا ما وعدنا في الحجاب
 عن لزوم حدوث صفات الافعال والمراد من الصفات في قوله
 وصفاته ما يعبر الاسم وقوله في الازل خبر لقوله وصفاته وقوله
 غير محدثة خبر اخر ولا يجوز تعلق في الازل بالصفات او بقوله
 غير محدثة لفساد المعنى والمقصود من هذا الكلام بعد بيان
 اذلية الصفات بيات عدم جواز قيام الحادث بذاته تعالى
 فانه مما اجمع عليه الجمهور من العقلاء من ارباب المسائل
 وغيرهم وهذه المجوس الى جواز قيام الصفة الكاملة للحادثة
 بذاته تعالى والكرامية الى جواز قيام حادث يحتاج الباري
 اليه في الابد ففيل هو الارادة وقيل هو قوله كن لنا
 في اثبات هذا المسألة انه لو جاز قيام الحادث بذاته تعالى لجاز
 ازلا واللازم باطل بيان الملازمة ان القابلية من لوازم
 الذات اذ لو كانت عارضة كان الذات قبل غرضها قابلية لها
 مستغنة القبول للحادث المقبول وبعد غرضها ممكنة القبول
 فليكن الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي واذا
 كانت القابلية من لوازم الذات امتنع انفكاكها عن الذات
 فتدوم القابلية بدوام الذات والذات اذلية فكذا القابلية
 وذا يقتضي جواز اتصاف الذات بالحادث ازلا اذ معنى القابلية
 جواز الاتصاف فيلزم منه جواز صحة وجود الحادث ازلا وهو
 محال واجيب بان اللازم اذلية صحة وجود الحادث وهو غير

الاجابة ان الازل هو الازل في ذاته لا في غيره

لازم لانه لا فرق بين ازلية الامكان وامكان الازلية كما في الحوادث
اليومية كذا في المواقف ومومني على ان الامكان لازم لمهية
الممكن في ازان يتصف بالامكان اتصافا مستمرا غير متسبوق
بقدم الاتصاف ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا اصلا
وههنا بحث وهو انه اذا جاز اتصاف الممكن بالامكان
اتصافا مستمرا اذ لا يمكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في
شي من اجزاء الازل فيكون عدم منعه امرا مستمرا في جميع تلك
الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود
في شي منها فيلزم امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء
الازل بالنظر الى ذاته فارلية الامكان مستلزما لامكان الازلية
فهم اذا خدمت قيد الحدوث لم يكن للمجموع امكان وجود
اصلا لان الحدوث امرا اعتباري يستحيل وجوده فالمجموع
من حيث هو ممكن لا يمكن. وفي هذا التقرير رد لما ذهب اليه
صاحب المقاصد من ان الكلام مبني على تغير الحادث بشرط
الحدوث والا فلاخفا في مكان وجوده في الازل. لا يقال فرق
بين الشطر والشروط فالامتناع في الثاني لا الاول لانا نقول
هذه النقرة غير منظورة والا يكون اعتبار الشرطية
مندرجا في قوله والا فلاخفا الى اخره فيفحش الفساد **ثم اعلم**
ان قوله ولا مخلوقة عطف على قوله محدثة **فان** قلت انما يجوز
وقوع لا بعد النوا والعاطفة في سياق النفي للتاكيد والتصرح
بتعلق النفي بكل من المعطوفين لئلا يتوهم ان المنفي هو المجموع

وههنا

وههنا لا يقي في المعطوف عليه **قلت** كلمة غير متضمنة لمعنى
النفي فجاز وقوع لا في سياقها وهذا كما في قوله تعالى غير المقصود
عليهم ولا الضالين. وانما حكم بكونها غير مخلوقة لان علما لاحتياج
الى المؤثر عندها هو الحدوث لا الامكان وصفتنا الحق وان كانت
مفتقرة الى ذاته لا تكون انا راله وهو المعنى بكونها غير مخلوقة
فان قلت اذا لم تكن انا راله فكيف امتنع عدمها **قلت** انما
امتنع لكونها من لوازم الذات على ان التاثير انما يكون بين
المتقارنين ولا تغايرها هنا على ما هو طريقة الشيخ ابو الحسن
الاشعري كذا في شرح المقاصد **وقد عليم** ان صفات الله تعالى
اذا كانت ممكنة موجودة لا بد لها من موجد فتكون مخلوقة
لا محالة وان زعمت انها غير مخلوقة بمعنى انها غير مستندة
الى الذات بطريق الاختيار فقوله غير محدثة يعني عنده ضرورة
ان العدم انما يستقيم اذا كان الاستناد بطريق الاحتياج واما
تجوز سبق الاختيار بالذات فهو خلاف المذهب **ومكن** ان يقال
اراد بقوله غير مخلوقة غير متغايرة لذاته بقاء على ان المخلوق
يتاير الحاق فذكر المخلوق واذا لمغاير فيكون فيه اشارة الى
هذا الاصل الذي هو من معظم اصول اهل السنة **وتوهم**
انه رضي الله عنه ذكر هذا الاصل في كتاب الوصية او المستراد
من قوله غير مخلوقة غير مفتراة كما في قوله عليه السلام كلام الله
غير مخلوق اي غير مفترى **فان** قلت قد تقررت من مذهب الامام
ان المخالف للمعنى من اهل القبلة لا تكفره وعليه خبرهم في المتكلمين

والفقهها ومعنى ذلك ان من تفق على ما هو من ضروريات
الاسلام كحدوث العالم وحشر الاجساد وما اشبه ذلك وخالف
في اصول سواها كمسئلة الصفات وخلق الاعمال لا يكون كافرا
عندنا ولا فلا تراعى في كفر اهل القبلة المواظب على الطاعات
باعثا قدوم العالم ونفي العلم بالجزئيات وكذا بضد ورشي من
موجبيات الكفر فعلم ان لا كفر في القول بحدوث الصفات او في
مخالفتها بل في انكارها فما معنى قوله ومن قال انها مخلوقة
او محدثة او وقف فيها او شك فيها فهو كافر **قلت** لعل
فتواه ذلك كان قبل تولي المخالف في القول بقدوم الصفات
فيجوز ان يتغير اجتهاده بعد ذلك فتحكم بكفر من قال بالحدوث
على ما هو رواية هذا الكتاب بدليل لاح له رضي الله عنه على ان
المفهوم من كلامه ان من قال بان صفاته باسرها محدثة
او مخلوقة فهو كافر ومثو كذلك اذ لم يقل احد من المسلمين ان
جميع صفاته تعالى محدثة او مخلوقة بالمعنى الذي ذكرنا وانما قال
من قال بحدوث البعض واما القائل بحدوث الكل بحيث لا يكون
تعالى في لانه عالما قادرا حيا الى اخر الصفات فهو الجورس
لعمركم الله تعالى **وانما قوله** او وقف او شك فيهم منه ان يكون
اعتقاد الصفات معتبرا في الايمان والمستكملون اجمعوا على ان
اثبات الصفات مما لا يتوقف عليه الايمان **وقال عرفت**
ان مسئلة الصفات ليست من ضروريات الدين لا ترى الى قوله
عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل من بيئتنا فاشهد

له

ومض الله سبحانه وده

له فاشهد والله بالايمان قلت في قوله توقف وشك اشارة الى دفع
هذا السؤال وذلك لان التوقف او الشك انما يكون اذا عارض عليه
الصفات وخيل له لو توقف يكون كافرا ولهذا قال المشتبه بالوهم
استوصف المؤمن على سبيل التلقين فيقال اليس الله بعالم وقادر
الى اخر الصفات فان قال بلى تيمنا به **واما** من استوصف فقال
لا اعرف او لا اعتقد او تردد في ذلك يحكم بكفره قال في الجامع
الكبير اذا بلغت المرأة فاستوصفت الاسلام فلم تصفه فانها تبين
من زوجها وان حكمنا بصحة النكاح بظواهر اسلامها وذلك لانها
كانت مسئلة تبعا وقد انقطعت التبعية بالبلوغ فان لم تصف كان
جهلا بالصانع وهو كفر **قوله** اذا وقف رد على عبد الله
البلخي حيث قال في صفة الكلام اقول بالمتفق عليه وهو انه كلام
الله واتوقف في المختلف فيه وهو القدم والحدوث فلا اقول انه
مخلوق او غير مخلوق والفرق بين التوقف والشك هاهنا ان
التوقف عدم القول بواجدها والشك قول كل منهما ببدل اخر
مضطربا **ولما كان** في بعض الصفات اعني صفة الكلام مزيد
خلاف وغموض في ته كيف يكون قد يما مع اتصافه بصفات تنجب
حدوثه اشار الى الجواب مع مزيد تفصيل فيه فقال والقرآن
في اللغة مصدر بمعنى الجمع يقال قرأت الشيء قرانا جمعه ومعنى
القرآن يقال قرأت الكتاب قراءة وقرانا ثم نقل الى المجموع المقرؤ
المتزل على الرسول عليه السلام والمراد هاهنا ما بينته بقوله في
المصاحف جمع مصحف وهو ما جمع فيه الوحي المثلوقا ندفع حينه

حديث الدور من حيث ان معرفة معني المصحف تتوقف على
معرفة القران ضرورة انه لا معنى له الا ما كتب فيه القران
فان قلت ما ذكرته ايضا لا يدفع الدور لانه مرادف للقران
قلت مفهوم الوحي المتلوه مغاير لمفهوم القران وان اختلفا
فلا دور مكتوب في مجموع من الكتب ومولجعه ومنه الكتيبة
للمسكرا المجتمع فهذا ناظر الى المعنى الاول والمعنى مكتوب
بشكل الكتابة وصورة الحروف الدالة عليه وذلك لان الكتابة
تصور اللفظ بحروف هجائية وفي القلوب محفوظ اي بالالفاظ
المختلفة وعلى الالسن مقرأ اي بحروفه الملفوظة المشموعة
وعلى النبي صلى الله عليه وسلم مثل اي بالفظه بواسطة
الملك الحامل له وكن عند الاداء ومع ذلك لا يلزم الحدوث لله
لان اللازم ان لفظنا بالقران اي تلفظنا بمخلوق حادث وكذا
كتابنا وقرأنا بالقران فان ذلك كله عرض صادر من انكسار
مخلوق حادث بايجاد الله تعالى وانما لم يقل مخلوق لما اشرنا
اليه من تقدير الموصوف المذكور واما لان المصدّر مؤول بان
مع الفعل واما القران نفسه فانه غير مخلوق وانما لم يقل
كلام الله غير مخلوق كما في عقايد النسخ لان ذلك لدفع وهم
ان المؤلف من الحروف والاصوات قد تم **والا** الامام رضي الله
تعالى عنه فانه ذهب الى ان اللفظ والمعنى جميعا غير مخلوق **فان**
قلت كيف يُعتقد ذلك مع ان ما يتعلق به العبارة والكتابة هو
اللفظ المؤلف من اجزا مترتبة متعاقبة في الوجود وحدوث

مثله

وصف الله سبحانه وتعالى

مثله بديهي **قلت** معنى كلام الامام ما روي عن الشيخ ابو الحسن
الاشعري رضي الله تعالى عنهما من ان المعنى في مقابلة العين لا
ما في مقابلة اللفظ فكلامه القديم هو مجموع اللفظ والمعنى
جميعا والترتيب انما هو في التلفظ بسبب مساعدة الالة **فان**
قلت قيام الصوت والحرف بذات الله تعالى غير مقبول وان كان
غير مترتب الاجز الحرفي واحدا مثالا وذلك لان الصوت كيفية
قائمة بالهوا والحرف كيفية تعرض للصوت **قلت** ستمنع
جوابه ان الله تعالى قيل وفي هذا حاجة عن كثير من الجفاة كعدم
انكار من انكر كلامية ما بين في المصحف مع انه علم من الذين
ضرورة انه كلام الله وكعدم كون المعارضة والتدري بكلام الله
حقيقة وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلام الله حقيقة الى غير
ذلك من المفاسد مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الفقهية به
هكذا في المقالة العنصرية **وانت خبير** بان هذه المفاسد
انما تلزم ان لو كان اطلاق الكلام والقران على اللفظ بطريق المجاز
وليس كذلك بل يطلق عليه الكلام والقران بطريق الحقيقة
فيكون كلامه مشتركا بين اللفظي والنفسي وما وقع في عبارة
بعضهم من ان كلام الله تعالى يطلق على اللفظ مجازا تسمية الدال
باسم المدلول فلعل ذلك تجوز منهم اذ لا تراعى في الوضع والتسمية
الا انه لما اعتبر المناسبة في الاطلاق فقد شابه المجاز فقا لولا
يطلق مجازا على انه يجوز ان يكون مشهورا شهرة الحقائق **ثم**
اوردان القران فيه كلام المخلوقين من الانبياء وغيرهم ولا شك

كثرو

ان كلامهم حادث وقد صار جزءا من القرآن فكيف يكون القرآن
 بجميع اجزائه قد سما اشار الى الجواب بقوله وما ذكر الله في
 القرآن حكايته عن موسى وغيره من المؤمنين وغيرهم وما ذكر
 عن فرعون وابليس لعنه الله تعالى وليس المراد فرعون موسى
 فقط اذ نقل في القرآن كلام فرعون يوسف ايضا نعم ان ما ياتي
 في آخر الكتاب هو فرعون موسى **فان** قلت اللعن يدل على
 ان المراد فرعون موسى **قلت** اسلام فرعون يوسف انما
 هو رواية عن مجاهدولين ثبت فليكن المراد فرعون موسى هـ
 ويتدرج فرعون يوسف في قوله وغيره **واما** خصها بعد ذلك
 بالذكر مع دخولها في قوله وغيره وكذلك فيما بعد ذلك في قوله
 وكلام موسى وغيره لانه كثر في القرآن نقل كلامها بخلاف غيرهما
 من الكفرة كتمرد وغيره **فان** ذلك المذكور من كلام موسى
 وغيره كلام الله تعالى اخبرنا عنهم يعني ان ذلك نقل بالمعنى
 لا باللفظ وذلك لانه لا شك في ان كلام موسى وغيره من المخلوقين
 مخلوق والقرآن غير مخلوق ويؤيده ان قدر ثلاث ايات من
 القرآن بالغ هذا العجز وليس يمكن ذلك من البشر **ومن**
 المعلوم ان فيما نقل من المخلوقين في كلام الله ما يزيد على قدر
 ثلاث ايات فيكون القرآن كلام الله لا كلامهم **واعلم** ان
 قوله وسمع موسى كلاما لله يوافق اصل الشيخ ابى الحسن الاشعري هـ
 ويعلم منه بطلان ما ذهب اليه الشيخ ابو منصور الماتريدي فانه
 ذهب الى ان كلامه تعالى غير مشموع لان سماع ما ليس بصوت وخرق

محال

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

محال بحسب السمع اذ السمع اذ يرفع الصوت ويخبره او عندما وكلامه تعالى
 ليس من جنس الاصوات علوما عرفت فلا يكون كلامه مشموعا ولقد
 عليه بانه تعالى خص كلامه على ثلاثة مراتب الوحي ومن وراءها
 وارسل الرسل لقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
 او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى اليه ما يشاء والوحي
 وارسل الرسل لا يدخل فيهما السماع واما كلامه من وراء حجاب
 فهو اسطة الصوت والحرف المخوف في شجرة او غيرها لقوله تعالى
 نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة
 ان يا موسى انا الله رب العالمين فسمع صوتا من الشجرة مع
 فيه يفهم به كلام الله والجواب ان الوحي لا ينافي السماع فانه
 يقال وحيت اليه كلاما ووحيت اليه كلاما اذا كلمته بكلام
 تخفيه عن غيره فلا دلالة فيه على نفي السماع والتكليم من وراء الحجاب
 يجوز ان يكون كناية عن عدم الروية وهو لا ينافي السماع ايضا
 وجل الحجاب على توسط الحرف والصوت غير ظاهر وظاق الصوت
 والحروف في الشجرة وغيره لانكره ولكن ليس كل ما سمع موسى من
 هذا القبيل ولعل ذلك كان في لابل حين لم تكن لموسى ملكة
 الانس بعالم القدس الا يري الى ما روي ان موسى عليه السلام
 سمع كلام الله من جميع الجهات وبجميع الاغصان وقوله كما في قوله وكلم
 الله موسى تكليما دليل على سماع كلامه تعالى فان التكليم من غير
 سماع لا يليق بالحكيم والتساويل الذي ذكره الشيخ ابو منصور
 الماتريدي مع كونه خلاف الظاهر قد عرفت حاله واما قوله

كلامه ليس من جنس الاصوات فلا يكون مشموعاً فتستعرف حاله ان
شأ الله تعالى **ثم فيه** اشارة الى ان موسى عليه السلام خضع باسم
الكليم لانه سمع الكلام الازلي بلا صوت وخرق ولا كذلك
سائر الناس. ومما روي انما من التأييد يعطى وجه اخر اختصاصه
باسم الكليم فتأمل **ثم ما وري** ان موسى عليه السلام اذا سمع
كلام الله الازلي ولا شك ان ذلك السماع كان في زمان معين
فيلزم ان يكون تكلمه تعالى في ذلك الزمان فيلزم منه
حدوث كلامه وقد مر ان الامام قال بقدمه **اجاب**
عنه بقوله وقد كان متكلماً اي في الازل ولم يكن كالموسى ومعنى
ذلك ان الكلام صفة حقيقية اذلية ولها تعلق متحد وذلك
التعلق كان في زمان معين ولما يتن الامر في الكلام وانه لا يتوقف
على حضور المخاطب اذا ان يبين ان الامر في غيره من الصفات
كذلك دفعاً لتوهم اختصاص هذا الحكم بصفة الكلام فقال
وقد كان خالقاً في الازل ولم يخلق الخلق على ما عرفت بحقيقته
واكتفى بالصفة الفعلية ولم يذكر من الصفات الذاتية شيئاً
لان توقف الصفة الفعلية على وجود المتعلق اظهر من الصفة
الذاتية فيعلم منها حال الصفة الذاتية بطريق دلالة ولما
من الفعلية الخلق لانه اعم لوجوده في ضمن كل صفة فعلية
واما الفعل فانه ليس له مفهوم محصل **وما دفع** التوهم عاذاً
الى تحقيق ما هو بصددده واذ قد اشعر ظاهر قوله وقد كان متكلماً
ولم يكن كالموسى ان ما كلمه موسى وقت تكلمه لم يكن كلامه الازلي

دفع

وقصده من كلامه

دفع ذلك بقوله فلما كلم موسى كلمه بكلامه الذي هو له صفة لم تنك
وذلك لان المتعلق فيما لا يزال هو ذلك الازلي لا كلام اخر يغير
على قياس سائر الصفات لانه قد تم يبقى الزمان التعلق وما بعد
فان قلت صفاته تعالى مماثلة لصفات المخلوقين الا يرى
ان احصل لاوصاف هو وجوب الوجود لذاته والامثال لا تختلف
احكامها فيلزم اما حدوث صفات الله او قدم صفاتنا **قلت**
اجاب عنه بقوله وصفاته كلها ذاتية كانت او فعلية
خلاف صفات المخلوقين وذلك لانه تعالى يعلم لا يعلم فلا تماثل
بين علمنا وعلمه لان علمنا لا يخلو عن معارضة الوهم بخلاف علمه تعالى
وان علمنا حادث وعلمه تعالى قديم وكذا الحال في القدرة فانه
تعالى يقدر لا كقدرتنا لان قدرته تعالى مؤثرة بالاجساد
وقدرتنا غير مؤثرة بل كاسية وكذا في الروية فانه يرى لا كرويتنا
الاشياء فان رؤيتنا اياها مشروطة بشروط ولا كذلك
رؤيته تعالى وكذا الامر في صفة الكلام فانه تعالى يتكلم لا
ككلامنا ضرورة ان كلامنا من جنس الاصوات والحروف
المعتمدة على الخارج ولا كذلك كلامه تعالى واليه اشار
بقوله ونحن نتكلم بالالات من الخارج المعهودة والقصص لان
الممدودة والحروف الممدودة والله تعالى متكلم بلا آلة ولا
ولا حرف وانما يتكون الحرف من خصوصية المحل فلذا قالوا
الوحي كلام حقيقي يدرك يسرعة وذلك لانه ليس في ذاته مركباً
من حروف مقطعة يتوقف على توجهات متعاقبة وانما يدل

عن صيغة الفعل الى الاسم في تكلمه تعالى اشعارا بقديم كلامه
وانما قلنا انه تعالى يتكلم بلا الة ولا حرف وذلك لان الحرف
مخلوق ضرورة انه كيفية للصوت القائم بالهوا ونفس الصوت
المكيف وانما كان يكون حادثا ولا يجوز تالف كلام الله تعالى
منه لان كلام الله تعالى غير مخلوق فلو تالف من الحروف يلزم
ان يكون مخلوقا لان المؤلف من المخلوق مخلوق **فان قلت**
اذا كان كلامه تعالى غير مؤلف من الحروف وقد زعمت ان كلامه
شامل للفظ والمعنى فكيف يعقل كون اللفظ مشموعا بدون
الصوت والحرف الا يرى الى ما قال الله تعالى انما هو سماع
على انه لا يمكن سماع غير الصوت **قلت** اختيارا
الحق من المشايخ انه يجوز تعلق السماع بكل موجود حتى لذات
والصفات غاية ما في الباب ان لا يكون سماع غير الاصوات لا بطريق
خرق العادة الا يرى الى ما قال الامام حجة الاسلام انه يجوز سماع
الكلام الا في بلاصوت ولا حرف كما يرى في الآخرة بلا كبر ولا كيف
واما ما نقله الاستاذ من الاجماع على عدم امكان سماع غير
الاصوات فلعل المراد منه الامكان العادي وهو الله سبحانه
ثبوت الاشياء وتحقيق ذلك ان الشيء في الامثل مصدق
تارة بمعنى ان يكون المصداق بمعنى الفاعل وهذا المعنى قيل
الله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله واخرى
بمعنى معنى وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود فانه المفهوم
من المشيئة المطلقة وهذا هو المراد من قوله لا كالا شيئا ومن هذا

علم

وَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْ

علم معنى قوله ومعنى الشيء الثابت وذلك لان الشيء اذا كان بمعنى
الفاعل يكون معناه من قام به المشيئة فلا تراعى في وجوده
وكذا حال المعنى وجوده اذا صرف المطلق الى الكامل اعني
ما تعلق به مشيئة الله تعالى فانه موجود البتة **وفي** اكثر
النسخ ومعنى الشيء ثباته فكانه اشار بهذا الى ان الشيء مصدق
في الاصل بمعنى اتحاد الشيء على ما بيننا **ولما اجل** فيما قيل
الصفات السلبية اذ ان يفصلها بعض التفصيل فقال
لا جسم لانه مركب ومعتن وكل من ذلك من ما رأت الحدوث
هذا لما عليه اهل الحق **وفيه** رد على المجسمة القايلين
بانه جسم بمعنى مركب **واما** ما ذهب اليه بعضهم من انه تعالى جسم
بمعنى انه موجود او قائم بنفسه فانما يقع الرد عليه من جهة
عدم اذن الشرع في الاطلاق **واعلم** ان قوله لا جسم له احتمال
ان يكون بيانا لقوله لا كالا شيئا ولذا ترك العاطف ويؤيده
بيان معنى الشيء بعد الاثبات والتفصيل **املا** ولا عرض لان
العرض محتاج في وجوده الى غيره والله تعالى غني عن العالمين
واما المراد من لفظ الجوهرية لان استحالة اطلاقه عليه
تعالى ليست كاستحالة اطلاق الجسم وان كان معنى الموجود
او القائم بنفسه لانه مخالف للعرف واللغة ولما اشتهر من اصطلا
واما اطلاق الجوهر بمعنى الموجود القائم بنفسه ومعنى الذات
والحقيقة فهو اصطلاح شائع بين الحكماء فمنها هنا يوجد في
كلام بعضهم اطلاق لفظ الجوهر على الواجب تعالى **وفي كلام**

ابن الكرام ان الله تعالى اخذى لذات اخذى الجوهر ومع هذا فلا ينبغي ان يجترى على ذلك لاثمائه بما عليه النصارى من انه جوهر واحد ثلاثة اقسام لا حد له اي لا نهاية له لان ذلك من خواص الكميات والله تعالى منزلة عن ذلك ولا ضد له وذلك لان التضاد انما يتصور فيما يتوارد على المحل والله تعالى منزلة عن ذلك **والكشف** ليس لله عند معناه ليس له شئ ينافيه سبحانه بل له ما في السموات والارض كل له قانون **وقل** يطابق الضد المعنى القون **ففسر** بهذا قوله تعالى ويكونون عليهم مناد **والحق** ان ذلك باعتبار ان يعون الرجل يضاد عدوه وينافيه باعانت له عليه **ولان** له اي ليس له مثل متباد اي مخاصم من ند ندوذا اذا نقر ونا ددت الرجل خالفته خص بالمخالف في الافعال المتماثل في الذات ولا مثل له اي ما يشاركه في تمام الحقيقة **واما ما روي عن الامام رضي الله تعالى عنه** من انه يقول ان الله ما شيء لا يعلمها الا هو فليس يصحح اذ لم يوجد في كنهه ولم ينقل من اصحابه العارف بغيره ولو ثبت فمناه انه يعلم نفسه بالمشاهدة لا بدليل وخبر او ان له اسما لا يعلمه غيره فان ما قد يقع سؤال عن الاسم وليس معناه ان له تعالى مجانسة للاشياء **والقول** في من الصفات الثبوتية والسلبية شرع في اثبات صفات ثبوتية زائدة على ما سبق من الصفات **ونعم** بعض الظاهرين ان لاصفة لله تعالى واما ما ذكر من الصفات محتجين بان لا طريق لنا الى معرفة الصفات

دفع شبهة بنماة ونعما

سوى الاستدلال بالافعال والتنزيه عن النقايس ولا يدل شئ منها على صفة زائدة على ما ذكر **والجواب** انا لا نسلم ان لا طريق سوى ما ذكره اليس الشرع طريقا قويا ومراطا مستقيما واليه اشار الامام رضي الله عنه الملك العلام وله يد ووجه ونفس كما ذكر الله تعالى في القرآن بقوله يد الله فوق ايديهم وقوله بل يده مبسوطتان وقوله ويبقى وجه ربك ذو قله كل شئ هالك لا وجهه وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك حكاية عن عيسى عليه السلام **وفي بعض** الشيخ من ذكر النفس والوجه فهو له صفات اي ما ذكر صفات له تعالى الا انا لا نقول ان له يدا بمعنى الجارحة وكذا الحال في الباقي بل نقول ان له يدا لا كايدينا ونفرض تفصيلا الى الله وهو معنى قوله بلا كيف وهو معنى قولهم قبول الظواهر اجمالا روي عن احد ان الكيفية مجهولة والبحث عنها بدعة ولا يقال ان يده قدرته ونعمته اي مجازا عنها لانه لما تظهر النعمة **فان** كانا وبلا اليد بالنعمة لا يلام نسبة الخلق اليها في قوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي قل **بل يلام** فان معناه حينئذ لله اعلم خلقت ملتبسا بنعمتي وذلك لان الله تعالى ذكر خلق آدم وخلافته في معرض تعداد النعم على انه يمكن ان يقال ايضا ان قوله يد قدرته ونعمته توزع للايات يعني لا يقال ان يده قدرته كما في مثل قوله خلقت بيدي ولا يقال ان يده نعمته كما في مثل قوله تعالى يد الله فوق

أيديهم وذلك لأن فيه أي في القول بالتأويل إبطال
الصفة التي دل على نبوتها الكتاب وموقول أهل القدر
وممن يضيف القدر إلى نفسه ويدعي كونه الفاعل
والمقدر وهم المعتزلة ولذا قال والاعتزال عطفاً
على القدر بآماله وأما ستموا بالقدرية لأن القدر
على ما صرح به الخطابي اسم لما صدر من فعل القادر
كالهدم والنشر والقيض سماً لما صدر عن فعل الهادم
والتأثير والقباض فهم لما نسبوا أفعالهم الصادرة عنهم
إلى أنفسهم سمو قدرية فلا إشكال في التسمية حينئذ فان
قلت هذا الوصف لا مدخل له فيما وجه التعرض
قلت في التعرض إنما إلى ذمهم وبطلان رأيهم وقد
ورد في صحاح الأحاديث لعنت القدرية على لسان سبعين
نبياً ولأن فيه إشعاراً بنفي عموم صفة الخلق فيه إبطال
الصفة كما مر **اعلم** أن أمثال هذه الصفات كثير في
القرآن مثل العين والحجب واليمين إلا أنه رضي الله عنه
أكتفى بما يومي إليها من قوله كما ذكر الله تعالى في القرآن ولكن
يد صفة بلا كيف استدراك من قوله ولا يقال إن يده
قدرته ولا يذكر الوجه والتفسير لأنه ليس لها تأويل ظاهر
كظهور تأويل اليد وعضبه المذكور في القرآن في قوله
وغيظ الله عليهم وقوله غير المغضوب عليهم وقوله ومن جعل
عليه غضبي ورضاه المذكور في القرآن أيضاً في مواضع المتحصى

في القدرية

من ذلك

وَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَقَوْلُهُ لَقَدْ

من ذلك قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه وقوله لقد
رضي الله عن المؤمنين إلى غير ذلك من صفاته تعالى بلاكيف
على الوجه الذي بينا في نظائرها وليس أراحين إلى إرادة
الاستقام وترك الاعتراض **فان قلت**
فما وجه تخليصها بالذكر من بين الصفات المذكورة في
القرآن ولهم يكف بالاشارة المستفادة في قوله كما ذكر في
القرآن كما اكتفى في الباقي على ما بينا **قلت**
لها فان الصفات كثير ذكرها في القرآن ولا كذلك سائر
الصفات المبركة ثم لما صرح ببطلان أصل عظيم للمعتزلة
شرع في إبطال أصل آخر للفسلفة القايلين بقدوم الهوى
وأن لحادث الحوادث تتوقف على استعدادات متعاقبة وكل
سابق شرط للأحتمال فقال خلق الله الأشياء لا من شيء أي من
غير سبق مادة وتحتل أن يكون معناه خلق الله الأشياء من غير
أن يكون لشيء آخر دخل في خلقها فيبطل أصل آخر للفسلفة
أعني إثبات العقول وأسناد الحوادث في عالم العناصر إلى عاشرها
فيكون إشارة إلى أن الأشياء كلها مستندة إليه تعالى من غير
واسطة على ما هو اعتقاد السلف وبه يبطل زعم المعتزلة
في قولهم تبا شر قدره العبد في إيجاده أفعاله على ما سياتي
في تفصيله إن شاء الله تعالى ولما كان خلق الأشياء لا عن شيء
يقتضي معلومية الأشياء قبل أن خلق قال وكان الله عالماً
في الأزل بالأشياء التي ستحدث قبل كونها حدوثها وقوله

الى بطلان ما زعمت الاشاعرة من ان القضاء هو الارادة
 الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدرة
 ايجادها اياها على قدر مخصوص وتقدر معين في ذواتها
 وافعالها وذلك لان المشيئة حينئذ يغني عنها اما القضاء
 فلانه عين الارادة التي هي عين المشيئة واما الايجاب على
 قدر مخصوص فلانه راجع الى تعلق القدرة المتخصص بالمشيئة
 واذ كان المشيئة صفة من شأنها التخصيص اغنت عنها
 ايضا وقد يقال ان الله تعالى اذا اراد شيئا ان يقول له كن
 فيكون. فهناك شيان الارادة والقول فالارادة قضا
 والقول قدر وفيه ما قدر عرفت والظاهر ان قوله بلا كيف
 يتعلق بالقضاء والقدر من جهة المعنى وان كان لا يساعده
 اللفظ. وتخصوله ما قاله الامام ابو جعفر الطحاوي رضي
 الله عنه حيث قال اصل القدر ستر الله في خلقه لم يطلع على
 ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل والتميم والتطير في ذلك
 ذريعة الخذلان وسلم الحرمين ودرجة الطغيان فلحذر
 كل الحذر من ذلك نظرا او فكريا وسوسة فان الله تعالى
 طوى علم القدر عن انامه وكفاهم عن مرامه **والقضاء**
والقدر نوع تفصيل فيما روت له اصبع من بناته من قصة
 الشيخ مع الامام علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه
 فناسب تحقيق هذا الكتاب ومن ارادة فليطلبه في شرح
 المقاصد. ولما اؤتم ظاهره قوله وكان الله عالما في الازل

بالاشياء

وقد سئل عن سببها

بالاشياء قبل كونها ان علمه بالاشياء بعد كونها لا يرد ذلك
 العلم وتحدث بعد زوال ذلك فيلزم منه تغير في علمه
 وكونه محلا للحوادث شرع في تحقيق المقام على وجه يدفع
 ذلك فقال يعلم الله المعدوم في حال عدمه معدوم
واعلم رضي الله عنه اشار في ضمن هذا الكلام
 مع ساقته الى ابطال ما يقال من ان الباري سبحانه اذا وليد
 العالم وعلم انه موجود في الحال فاما ان يستفي لان علمه في الازل
 بانه معدوم فيلزم الجمل والجمع بين اعتقارين متنافيين
 واما ان يزول علمه في الازل بذلك فيلزم في زوال القسم
وقد قرر ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وتقدر
 الا بطلان ظاهر فان الله تعالى علم في الازل وعلم وجوده فيما
 لا يزال وفناؤه بعد ذلك فهذه علوم ثابتة ازلا وبدا
 لم يلزم فيها لا الجمل ولا الاعتقاد بالمتنافيين فالمتفق يعلم
 الله المعدوم في حال عدمه معدوم ما كعلمه تعالى بيات العالم
 معدوم في الازل ويعلم انه كيف يكون اي اذا اوجده بقدر
 وارا داته. وكذا يعلم الموجود في حاله وجوده موجودا وذلك
 كعلمه تعالى بوجود العلم في حال وجوده ويعلم كيف فناؤه
ثم ان ان يوضح هذا المثل مثال اخر اظهر من الاول
 بحري في العلم انساني ايضا فقال ويعلم الشخص القسام
 في حال قيامه قائما فاذا فقد علمه قاعدا في حال اقوده
 من ان يتغير علمه ثم في هذا البطلان لما ذهب اليه جمهور من صفوا

الترمذي وهشام بن الحكم وأبو الحسين البصري من المعتزلة
 زاعمين أن الله تعالى في الازل إنما يعلم المهيئات والحقايق
 الكلية وأما الاحكام التصديقية بأن هذا وجد وذلك
 عدم فأنما يحدث فيما لا يزال وكذا تصورات الجزئيات
 الحادثة فذاته تقتضي كونه عالما بالمعلومات بشرط وقوعها
 فيحدث العلم بها عندها وثمما وينزل عند زوالها ويحصل
 علم آخر ولا يخفى بطلان هذا القول فإنه يلزم منه أن لا يكون
 البارئ تعالى في الازل عالما باحوال وجودات الحوادث فهو
 تجهيل له تعالى ولو أنهم ادعوا أن المحال هو الخلو عن العلم
 الجائز فلا يلزم من تجهيله تعالى لرد عليهم بآثبات شمول
 علمه تعالى للمكانات كلها او يحدث له علم بعد أن لم يكن
 عالما في الازل وعلى هذا فالمراد من التغير زوال علم وتحدث
 آخر لكن التغير وكذا الاختلاف أي الانتقال من الجهل إلى العلم
 ناظرا إلى قوله او يحدث له علم والاحوال أي القول من حال إلى
 من الجهل إلى العلم ومن زوال علم وحصول آخر فهو تعميم بعد
 التخصيص يحدث في المخلوقين وعلمهم وأما الحق سبحانه
 فهو منزله عن ذلك في ذاته وصفاته ولا يختلج في وهم
 احداث معنى هذا الكلام أن علمه تعالى متعلق بالمتغيرات
 من غير أن يتعلق علمه تعالى ليس بزمان يتعلق علمه بل يتعلق
 علمه تعالى ليس بزمان يتعلق علمه بالزمانيات والتغير
 إنما هو في الزمانيات المعلومات لا في علما الذي هو خارج

عن الزمان

ووضعه الله سبحانه وتعالى

عن الزمان لأن قوله يحدث في المخلوقين يمنع هذين التوجيهين
 لأن التعلق ليس بمخلوق على ما عرفت والتغير ليس بحادث وكذا
 النسبة التي تعلق بها العلم كما يظهر من قوله يعلم الله المعدوم
 في حال عدمه مع عدم ما الخ فلما حكم بان التغير والاختلاف
 إنما يحدث في المخلوقين سرع يبين ذلك فقال خلق الخلق أي
 الذي يصدر الخلق سليما من الكفر الذي ينهي عنه وكذا خلقهم
 سليما من الآثام الذي طولبوا به بعد أن صاروا أهلا
 لذلك في دار تكليفها ثم خافهم بالآثام إذا بلغوا أوان
 الحلم ولذا جاء بهم وأمرهم بذلك ولها من عن الكفر وأمرهم
 ليمثلوا باختيارهم ويفتروا بمقدارهم فكفر بعد ذلك من
 كفر بفعله الاختياري والحق ملحق ومحموده وذلك لا تكاد
 منه إنما هو بخلاف الله بسبب عدم توفيقه إياه ولعن من
 آمن بفعله الاختياري وأقراره باللسان وتصديقه
 بالجنان فيه أشعرا بأن الأقرار دكن من الآثام على ما يأتي
 تحقيقه أن شاء الله تعالى كل ذلك بتوفيق الله إياه ونصرته
 ولا يذهب ونك إلى أن قوله بفعله يشعر بدخول الأعمال
 أيضا على خلاف ما عليه مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه
 فان ذلك باطل فان قوله ذلك كناية عن الاختيار على ما
 اشترطنا إليه وأما آخر الآيات مع أن المناسب لقوله لو لم
 ولها من هو تفرغ الآيات لانه لاحظ فيه تأخير الآيات في
 قوله سليما من الكفر والآيات كان قلت فلم قدم الكفر

هذا

سناك **قلت** و لان السلامة من الكفر مره **قلت**
اخرج ذرية ادم من ضلبيه الذرية نسل الرجل فقوله
قلت رآوها الثانية يا كافي تقضيت من الذرية معنى التفريق
لان الله ذريتهم في الارض وانما اخرجهم في ادى مدة لموت
الكل بالفتح في الصور وحياة الكل بالفتحة الثانية فجعلهم
عقلا مستقلا ولين الخطاب فحاط بهم بلا امهال فقال الست
بربكم وفي لغا اشارة الى التكليف لا يباخر عن الاهلية
فاقروا بالربوبية فقالوا ابلى شهدنا وكان ذلك منهم بما
في ذلك ثم انشأ فالله تعالى تلك الحالة ابتلاء لغرض الغيب
فهم بوله وان بعد ذلك على تلك الفطرة الجبلية التي فطر
الناس عليها وهذا اشارة الى ما اختار به بعضهم في تفسير
قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها من انما العبد
الماخوذ من ادم وذريته فهو ما ذهب اليه جمع من المفسرين
وروي عن ابي بصير عن الخطاب رضي الله تعالى عنه انه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عن معنى
قوله تعالى واذا اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذرياتهم
واسمهم عليهم على انفسهم الست بربكم قالوا ابلى شهدنا ان
يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فقال عليه
السلام ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية
فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهر
فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار يعملون

الوقت ص

اهل النار

وقد سجد سجدتين

اهل النار يعملون ونحن نقول ان هذا الحديث وان لم يثبت
لمضمون الاية الكريمة الا انه لا يكون تفسيرها وذلك لانه
تعالى قال من بني ادم ولم يقل من ادم وقال من ظهورهم ولم
يقول من ظهوره وقال ذريتهم ولم يقل ذريته وايضا معنى قوله
تعالى ان يقولوا فقلنا ذلك كراهة ان يقولوا يوم القيامة
انا كنا عن هذا غافلين والعقلاء اليوم في دار الدنيا غافلون
عن ذلك فمن كفر بعد ذلك فقد بدل الفطرة **فان**
قلت فما تقول اذن في قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس
عليها لا يتبدل لخلق الله **قلت** لا ينبغي ان يتبدل لو انك
معناه لا ينبغي ان يتبدل لو انك الفطرة وغيره بتغيير مقتضاها
قال عليه السلام كل عبادي خلقوا فاجتبا لهم الشياطين
اي استأصلتهم عن دينهم وامرهم ان يشركوا بي غيري ومن امن
بعد خروجه الى دار التكليف وصيرورته اهلا فقد ثبت عليه
وذا يوم زمانا يعتد به واليه يشير قوله تعالى فاستقم
كما امرت **فان قلت** هذا بنا قسر قوله او لا خلق
الخلق سليمان الكفر والاشمان الى اخره **قلت** اننا
الى الحد على وجهه يندفع به المناقاة فليمتنبه له ولم يجبر احد من
خلق الله على الكفر ولا الايمان بحيث لا يمكن له مباشرة اسباب
اختيار الكفر والايمان لان ذلك يسأل في فرض التكليف وفيه
رد على الجبرية القائلين بان العبد بمنزلة جماد لا اختيار له
في الكفر ولا في الايمان وسيجي تحقيق المقام على وجه تفصيل

به شبهتهم ان شاء الله العلام **فان قلت** ما تقول
 فيها قيل في تفسير قوله تعالى واذا اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم
 الطور الحامية من ان موسى عليه السلام جاءهم بالالواح فزادوا ما
 فيها من التكليف الشاقة فاقبوا قبولها فامر الله جبريل
 فقلع الطور فظلله فوقهم وقال لهم موسى ان قبلكم ما فيها
 والا فلي عليكم فقبولوا فانه يفهم منه الجبر في الایمان **قلت**
 لكنهم حصلوا بعد هذا القسر والاجبار بما نا اختياريا او كان
 في الایمان السالفة مثال هذا الایمان فيكون قوله ولم يجبر احدا
 من خلقه مخصوصا بهذا الامة على انه ينسب من التقرير
 الذي ذكرنا وحينئذ لا يرد النقل ايضا بشرط العرب في
 ان امرهم اما السيف واما الاسلام ولا خلقه اي الا مؤمنين
 والا كما فزا بل خلقه سليما من كل من ذلك وهذا معنى قوله
 ولكن خلقهم جمع الضمير نظرا الى ما لاحد في سياق التقييد اشخاصا
 والایمان والكفر فقل العباد اي فخلقهم لاختيار بني
 على ان مباشرة اشبايه باختيارهم اي خلقهم متمكنين من
 كسب الایمان والكفر وهو حال مقدرة استغنى فيها باللام عن
 الضمير **فان قلت** ذكر في الفتاوى ان من قال الایمان
 مخلوق فقد كفر فما وجهه **قلت** وجهه ما اشار اليه
 ابو المعين النسفي من ان الایمان ليس كله من الله الى العبد على
 ما هو الجبر ولا من العبد الى الله على ما هو القدر بل من التوفيق
 والاعطاء ومرجعه التكوين وهو غير مخلوق ويرد عليه
 بان

ومعه بجملة وها

بان هذا الجبري في جميع افعال العباد فينبغي ان يكفر من قال
 بان فقل العبد مخلوق وقوله يعلم الله تعالى من يكفر في حال
 كفره كما فزا واذا امن بعد ذلك علمه مؤمنا في حال الایمان
 واحبه اشارة الى دفع اعتراض يرد على قوله ولم يجبر احدا من
 خلقه الخ وتقريره انه تعالى يعلم كفر المكاف فلا يمكن منه
 الایمان بعد ذلك لانه لو امكن فاما ان يستفي ذلك العلم
 فيلزم الجهل واما ان يزول فيلزم التغير في صفة ودفع ذلك
 بانه تعالى عالم بمرادك من غير ان يتغير علمه ووصفته على ما عرفت
 بتحقيقه فيما قبل واشاد بقوله واحبه وهو عطف على قوله علمه
 الى ان الایمان بحجة الله دون الكفر وسيا في مزيد تفصيل
 فيه **فان قلت** هل فيه اشارة الى بطلان الموافقة
 المنسوبة الى الشيخ ابى الحسن الاشعري حيث يقول في تفسيره
 فمن ختم له بالایمان تبين انه كان مؤمنا من الابتداء وحين
 كان ساجدا للصنم معتقدا للاوثان الباطلة ومن ختم
 له بالكفر والعياذ بالله تبين انه كان كافرا من الابتداء
 وحين كان مصدقا بالله ورسله **قلت** لا فان الاشعري
 القايلين بالایمان الموافقة اي الایمان والوصول الى اخر الحجة
 واول منازل الاخرة يعنون ان ذلك هو المعنى لا معنى ان
 ایمان الحال ليس بالایمان وكفره ليس بكفر لكون قوله يعلم الله
 يكفر في حال كفره كما فزا رداله **ولم يحل** يكون الایمان والكفر
 من افعال العباد اذا دان نعم ذلك الحكم فقال وجميع افعالا

العباد من الارض والجن والملك والحيوانات العجم فكانت ارادة من
العبد المملوك من الحركة والسكون وانما فسدت الافعال بالحركة
والسكون لان جميع افعال العباد لا تخلو من الحركة والسكون
فبقسمها لافعال الاختيارية كلها ففعل الصوم والامتناع
عن المنها هي غير خارج عنها فكانت ارادة بالحركة ما يعم الابدنية
وغيرها وما ما يكون دفعه مثله للصورة المقتضية
الى المادية او بالعكس فالظاهر انه ليس من الافعال الاختيارية
كسبهم على الحقيقة فيه اشعار بطلان ما زعم الاشاعرة من
ان معنى الكسب مقارنة الفعل لقدرة العبد و ارادته من
غير ان تكون لهاتان اثر او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له
فان ذلك ليس كسب على الحقيقة والكسب الحقيقي ما ذهب
اليه لمحققا مثل الستة والجماعة من ان المؤثر في فعل العبد
مجموع خلق الله واختيار العبد لا الاول فقط ليكون جبرا كما
زعم الاشعري ولا الثاني ليكون قدرا كما زعم المعتزلة وذلك
لان العلم بالوجدان الضروري للعبد قضاء واختيارا في بعض
الافعال وان ذلك القضاء والاختيار لا يكفي في وجود ذلك
الفعل اذ قد لا يقع مع تحقق جميع اسبابه التي من العبد وقد
يقع من غير تحقق الاسباب التي من غيره فعلم ان الفعل حاصل
عقيب ارادة العبد وقضاه الجازم المصمم بطريق جبري
العادة والله يخلق عقيب قضاء العبد ولا يخلق به دونه
وتحقيق ذلك ان الارادة هي الصفة التي لها مرجح

الفاعل

وقصة سيماء وولع

الفاعل احد المتساويين ويختص الاشياء بما هي عليه من الغضوب
فلو لم يكن للتحجيج والتخصيص مدخل منا يلزم ان يكون الارادة
الحصول الفعل فلا يكون اذا فرق بين الافعال الاختيارية
والاضطرارية التي تستاق اليها **فان قلت**
الارادة في الحيوان تنسوقه الى حصول المراد وداع يدعوى الى
تحصيله لما يعقل او يتخيل من ملامته فلا يلزم عدمه
الفرق بين الاختيارية والاضطرارية التي تستاق اليها لان
المراد بالاختيارية ما يكون مع صحة تعلق الارادة به
بديهي تعلق القدرة به ايضا والفعل قد يكون متعلقا لارادة
بالقصد دون القدرة لا يرى ان الكفار قصدوا الذي
النبي عليه السلام فلم يقدروا على ذلك مع سلامة الاسباب
قلت الارادة عندنا معتزلة اهل السنة غير مشروطة
باعقاد الملاممة او تحيلها لا يرى ان العارفين التسع اذا
عن له طريقا في الافضل الى النجاة يختار احدها ولا يتوقف
في ذلك الاختيار على اعتقاد الملاممة بل لا يتصور في تلك
الحالة سوى النجاة واما الكفار فقد وجد منهم القصد والارادة
بالمعنى الذي ذكرنا لا انفسه تعالى لم يخلق عقيب قصدهم و ارادتهم
لان الخلق عقيب عاري لا ضروري كما عرفت وهو لا يتاخر في
القدرة لا يرى ان ما علم الله خلافه و ارادته فان ذلك
مقدور ويقع به التكليف اتفاقا **فان قلت**
ينقل الكلام الى القصد فان كان يخلق الله تعالى يلزم

الجبر وان كان بكسب العبد يلزم النفس قلنا قصد القوي
 عين القصد او انه ليس من الموجودات الخارجية فلا يبطل
 النفس في مثله ولا يخفى عليك ان مثل هذا النفس وان لم يمكن
 لبطلانها بغيرها ان التطبيق لا انه يستلزم ان لا يحصل للعبد
 قصد بالفعل ضرورة توقفه على المقصود السالفة التأثير
 المتناهية ولا يمكن وجود ذلك من الانسان فالقول
 على الجواب الاول. واما ما ذهب اليه بعضهم في تحقيق المقام
 من ان الحق ما قاله يعجز رتبة الدين من انه لا خير ولا تقوى
 ولكن امرين امرين لانه مبني على القربية لا فعال
 العباد على قدرتهم واختيارهم والمبادي البعيدة على العجز
 والاضطرار فان الانسان مضطرب في صورة مختار كالقلم
 في يد الكاتب والوعد في حق الحائط فلا يخفى ما فيه من المثل
 الى هذه المعتزلة فانهم يقولون بان المبادي البعيدة على
 عجز العبد واضطراره وذلك لان الاقدار والتكليف من الله
 عندهم والله تعالى خالقها وذلك لان فعل العبد ممكن
 في نفسه وكل ممكن مقدور الله لان قدرته شاملة للممكنات
 بأسرها ولا شيء من مقدور الله بواقع بقدره العبد المستعلا
 لا مستعاض اجسامهم قدرتين موثرتين على مقدور واحد
فان قيل اللازم من شمول قدرته تعالى كون فعل
 العبد مقدور الله تعالى يعني دخوله تحت قدرته وجواز
 تأثيرها فيه ووقوعها تظن الى ان الله لا يمتنع ان
 واقع

واما كسب العبد

واقع لها يلزم المحال قلنا جواز وقوعها مع وقوعه بقدره
 العبد سيلزم جواب المحال فهو محال. وفيه نظران جواز وقوعه
 لها مع وقوعه بقدره العبد ليس ممثلا لذاته حتى يخل بالقدرة
 به واما هو امتناع بالغير وبما لا فعال كالمشيئة الله
 وعلمه وقضايه وقدره ثمانية **ولما** يتبين افعال العباد
 مطلقا فمثل حال بعض الافعال المختصة بالملكفين فقال
 والطاعات التي يقصد بها تعظيم ذي العلاء ومخالفة الهوى
 كلها كانت واجبة بامر الله تعالى يجوز ان يكون قوله مما كانت
 واجبة منصوبا بتقدير اعني ويجوز ان يكون خيرا لقوله والطاعات
 بل هذا الذي لا يتوهم ان غير الواجب لا يكون بامر الله
 ثم ان امر الله يتنازل امر رسوله لانه صلى الله عليه وسلم لا
 يأمر من عند نفسه وما ينطق عن الهوى **فان قلت**
 بعض الطاعات قد تكون غير واجبة بل مندوبة ولهذا
 ذكر الامام رضي الله عنه في كتاب الوصية بان الاعمال اي
 الاخوية ثلاثة فريضة وفضيلة ومعصية فقصر الفريضة
 عما فسر الطاعة ههنا وفسر الفضيلة مما ليست بامر
 الله ولكن عيشته ومحبتته ورضاه **قلت المرام**
 بالوجوب الثبوت واما ما ذكر في كتاب الوصية فهو مبني
 على جعل الامر للوجوب ومحبتته ورضاه وعلمه وبقدرته
 وقضايه والمحبة في الاصل ميل القلب من الحب استعير المحبة
 القلب ثم اشتق منه الحب لانه اصناف فمحبة الله للطاعات

ارادة اكرام العبد بها واستعماله فيها والاثابة على ذلك
وفي هذا رد على من زعم ان المحبة ترادف الارادة كما نقل عن
الاشعري ولا فلا يكون لتخصيص المحبة بالطاعة وجسه
والرضا عندنا ترك الاعتراض وعند المعتزلة عبارة عن
الارادة ولهذا قالوا ان الكفر ليس مراد الله تعالى لانه
لا يرضى الكفر لعباده ونقل عن الاشعري موافقة المعتزلة
في ذلك فيرد عليه النقص بقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
الهم لان يقال المراد من العباد المؤمنين واما المعاصي
التي هي فعل حرام مقصود بعينه مع العلم بحرمة فعلها
واقعة بعلمه وقضايه وتقديره ومشيتها لان محبته ولا يرضى
لما عرفت من معنى المحبة والرضا ولا يامر به لان الله تعالى
لا يامر بالفحشاء والمنكر **فان قلت** فما تقول في قوله
تعالى امرنا متر فيها ففسقوا فيها اليس معنا امرنا منعها
بالفسق ففسقوا **قلت** بل معناه مكنا متر فيها
او امرناهم بالطاعة فجادوا بالفسق بدلها والانبيا
عليهم السلام مترهون عن الصغائر عدا خلافا للمعتزلة واما
الصغائر سموا في جائزة عليهم الا الصغائر التي تلحق صاحبها
بالاراذل كسرقة لقمة والتطيف بحبة وعن الكبار
مطلقا وفيه رد على الحسوية القائلين بجواز صدور
الكبيرة عدا وعن الكفر فيه رد على المزارقة من الخوارج
لنا قوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار
فان

وقصصهم بحججهم واثباتهم

فان قوله المصطفين وقوله الاخيار يتناول جميع الافعال
والترك لصحة الاستثنا اذ يجوز ان يقال فلا من المصطفين
الا في كذا ومن الاخيار الا في كذا فدل على ان الانبياء كانوا
من المصطفين الاخيار في كل الامور فلا يجوز صدور ذنب
عنهم **فان قيل** الاصطفا لا ينافي صدور الذنب بدليل
قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقصد ومنهم سابق بالخيرات باذن
الله ذلك هو الفضل الكبير فقسم المصطفين الى الظالم
والمقصد والسابق بالخيرات **قلت** والضمير في قوله
فمنهم راجع الى العباد لا الى المصطفين لان عوده الى قرب
المذكورين اولى ولا يخفى عليك ان كونهم من المصطفين
الاخيار لا ينافي صدور الذنب عنهم سيما سموا او مع التوبة
مثلا كان هاهنا احتجاج للمخالفين بقصص الانبياء
نقلت في القران او الاحاديث والاثار وتلك القصص تدل
على صدور الذنب عنهم في زمان النبوة اشار الى جوابه اجمالا
بقوله وقد كانت تثبت منهم زلات وخطايا يعني ان المنقول
منها يطريق الاحاد لا نسلم ثبوتها واما الثابت بالكتاب
والسنة المتواترة فحواشيها زلات وخطايا وهم
متفاوتان معنى فان الزلة فعل من الصغائر يفعل من غير
قصد الى عملها ولكن يوجد القصد الى مثل الفعل لانها مؤخره
من قولهم زل الرجل في الطريق اذا لم يوجد القصد الى الوقوع

وَالْأَلْثَبَاتُ بَعْدَ الْوُقُوعِ وَلَكِنْ وَجِدَ الْقُصْدَ إِلَى الْمَشْيِ فِي
الطَّرِيقِ وَالْخَطَاجُ جَمْعُ الْخَطِّ مَعْنَى لَذَنْبٍ وَتَوَفَّعَ مَنْ أَرَادَهُ
الصَّوَابَ فَضَارَ إِلَى غَيْرِهِ وَتُسَمَّى فَاعِلُهُ فَخَطِيئًا وَأَمَّا الْخَطِيئُ
فَهُوَ مَنْ يَعْدُ مَا لَا يَنْبَغِي **فَإِنْ قُلْتَ** فَقُلْ مَقْضَى مَا ذَكَرْتَ
يَنْبَغِي أَنْ لَا يُسَمَّى مَا صَدَرَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ ذَنْبًا كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى
لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَلَا ظُلْمًا وَلَا مَظْهَرًا
لَهُمْ الْأَعْرَافُ بِذَلِكَ كَمَا فِي قِصَّةِ لُحْمٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ **قُلْتَ**
لَعَلَّ ذَلِكَ لِعَظَمَةِ عَنَمِهِمْ أَوْ عِنْدَ تَمُّ الْأَثَرِ أَنْ خَسَنَاتِ الْأَبْرَادِ
سَيِّئَاتِ الْمُقَرَّبِينَ وَلَا اسْتِحْكَالَةٍ فِي الْمَوَاقِفِ عَلَى الزَّلَّةِ لَأَنَّهُمَا لَا تَحْجُ
عَنْ نَوْعٍ تَقْصِيرٍ يُمْكِنُ لِلْكَفْلِ الْإِحْرَازُ عَنْهُ عِنْدَ التَّثَبُّتِ وَلِهَذَا
شَرَعَتْ الْكِفَايَةُ فِي الْقَتْلِ الْخَطَاجُ زَادَ عَلَى تَرْكِ التَّثَبُّتِ وَكَذَا
عَلَى الْخَطَافَانَةِ وَأَنْ حُطَّ عَنْ لَامَةٍ لَمْ يَحُطَّ عَنْ الْأَنْبِيَاءِ الْعَظَمِ
قَدَرِهِمْ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَشَدَّ النَّاسِ بِلَادَ الْأَنْبِيَاءِ ثُمَّ
الْأُولِيَاءُ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ وَلَمَّا ثَبِتَ عِصْمَةُ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ
السَّلَامُ عَلَى وَجْهِ عَامٍ أَفْرَدَ بِالذِّكْرِ عِصْمَةَ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ مِنْهُمْ لَشَانَهُ وَرَفَعَهُ الْمَكَانَةَ فَقَالَ **وَمُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ**
وَسَلَّمَ جَبِيئُهُ لَعَلَّاهُ تَعَالَى فَلَا أَنْ كُنْتُمْ تَحْبَوْنَ اللَّهَ فَاتَّبَعُونِي
يُحْيِيكُمْ اللَّهُ فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ مُتَابِعُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَحْبُوسٍ
اللَّهُ تَعَالَى فَكُلُّهُ نَفْسُهُ كَذَلِكَ بِالْأُولَى وَعَبْدٌ لِقَوْلِهِ
تَعَالَى سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِكَ لَيْلًا **وَكَيْفَ** تَسْمِيَتُهُ
عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْعَبْدِ مِنَ الشَّرِيفِ وَأَثْبَاتُ زِيَادَةِ الْإِخْتِصَاصِ
بِهِ تَعَالَى

وَقَفَّةٌ بِجَاهِهِ وَتَعَالَى

بِهِ تَعَالَى مَا لَيْسَ فِي تَسْمِيَةِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْخَلِيلِ مِلْهُاتٍ
اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ فَإِنْ اخْتَصَّ صَاحِبُ الْعَبْدِ بِالْمَوْلَى قَوْقُ اخْتِصَاصٍ
الْخَلِيلِ بِالْخَلِيلِ وَلِهَذَا إِذَا تَوَاقَفَ عَلَى الْخَلِيلِ وَهَرَجَ رَأْسُ
الْعَبْدِ بِالْأَكْلِيلِ وَرَسُولُهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَنَبِيِّتُهُ
قَوْلُهُ تَعَالَى النَّبِيُّ أَوْ لَوْ كُنَّا لَمُومِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَمَّا الْمُبَاحَثُ الْمُتَعَلِّقَةُ
بِالرَّسُولِ وَالنَّبِيِّ فَقَدْ اسْتَفْنَاهَا فِي صَدْرِ الْكِتَابِ وَصَفِيَّتُهُ
أَيُّ مُحْتَارَةٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنْ اللَّهُ اصْطَفَى كُنَانَةً مِنْ
وَلَدِ اسْمَعِيلَ وَاصْطَفَى قَرِيبًا مِنْ كُنَانَةٍ وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ
بَنِي هَاشِمٍ وَاصْطَفَى مِنْ بَنِي هَاشِمٍ وَاصْطَفَى مَا يَصْطَفِيهِ
الرَّيِّسُ لِنَفْسِهِ مِنَ الْمَقَامِ **مُتَشَرِّعٌ** فِي صِفَاتِهِ السَّلْبِيَّةِ
فَقَالَ وَلَمْ يَعْبُدِ الصَّمَّ وَلَمْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ طَرَفَةً عَيْنٍ
فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى لَيْسَ أَشْرَكَكَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ فَوَازَ
عَلَى سَبِيلِ الْفَرَضِ وَالْقَدَرِ تَعْرِيفًا لِمَنْ صَدَرَ عَنْهُمْ الْأَشْرَافُ
بِأَنْ قَدْ حَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا دَلَالَةَ عَلَى وَقُوعِ الشَّرْكِ وَلَمْ يَكُنْ
صَغِيرَةً قَطْعًا وَلَا كَبِيرَةً قَطْمُطْلَقًا وَأَمَّا مَا رَوَى مِنْ أَنَّهُ
عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا اسْتَدَّ عَلَيْهِ أَعْرَاضُ قَوْمِهِ عَنْ دِينِهِ تَعْنَى
أَنْ يَأْتِيَهُ مِنَ اللَّهِ مَا يَقْرُبُ بِهِ إِلَيْهِمْ وَيَسْتَمِيلُ قُلُوبَهُمْ فَأَتَى اللَّهَ
تَعَالَى عَلَيْهِ سُورَةُ النِّجْمِ فَلَمَّا اسْتَقْبَلَ يَقْرَأُهَا قَرَأَ بَعْدَ قَوْلِهِ
أَفْرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ تِلْكَ الْأَعْرَافُ
الْعُلَامُهَا الشَّفَاعَةُ تَرْجَىٰ فَإِنَّهُ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ
وَقَالَ تَلَوْتُ عَلَى النَّاسِ مَا لَمْ أَتْلُكُمْ عَلَيْكَ فَخَرَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

فِي الْجَاهِلِيَّةِ

نَبِيُّ

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَلَّقَى الشَّيْطَانُ فِي مُنْتَبِهِ فَيَنْسَخِ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ فَالْجَوَابُ عَنْ تَقْدِيرِ حُلَّةِ التَّمْيِيزِ عَلَى الْقِرَاءَةِ أَنَّهُ مِنَ الْقَاءِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ قَرَأَ هَذِهِ الْعِبَارَةَ الْمَنْقُولَةَ وَخَلَطَ صَوْتَهُ بِصَوْتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى ظَنَّنَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَرَأَهَا كَذَا فِي الْمَوَاقِفِ وَسَيَرِدُ عَلَيْهِ بَانَ أَبْدَاهُ هَذَا الاحْتِمَالُ بِخَالٍ لَوْ تَوَقَّى عَلَى الْقِرَانِ وَلَا يَنْدَفِعُ بِقَوْلِهِ فَيَنْسَخِ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِأَنَّهُ مُحْتَمَلٌ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْإِضْمَارُ مِنَ الْقَاءِ الشَّيْطَانِ وَخَلَطَهُ وَيُمْكِنُ أَنْ يَحَاطَ عَنْهُ بَانَ الْمَرَادُ مِنَ النِّسْخِ إِرْثَالُ قِرَاءَةِ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ وَلَا شَكَّ أَنَّ قَوْلَهُ فَيَنْسَخِ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ الْآيَةُ قَدْ قُرِئَتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ طَوْلَ حَيَاتِهِ وَلَا يَجُوزُ تَقْرِئُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى الْخَطَا فِي تِلْكَ الْمُدَّةِ نَعْمَ هَذَا الْجَوَابُ مِنْدَفِعٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْجِنِّ فَإِنَّهُ يَسْتَلِكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصْدًا أَيْ حَرَسًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ بِحَرَسُوتهِ مِنْ اخْتِطَافِ الشَّيَاطِينِ وَتَحَالِيظِهِمُ اللَّفْظَ إِلَّا أَنْ يُقَالَ إِنَّ هَذِهِ آيَةُ وَكَلَمًا نَبِيَّتٌ بَعْدَ تِلْكَ الْوَاقِعَةِ وَقَدْ حُجِّبَ

أَيْضًا بَانَ قَوْلُهُ تِلْكَ الْغَرَائِقُ الْعَلَانِيَةُ كَانَ مِنَ الْقِرَانِ وَارِيدَ بِالْغَرَائِقِ الْأَصْنَافُ لَكِنَّهُ اسْتَفْهَامُ انْكَارِ خُذْفِ مِنْهُ إِذَا تَعَالَى فَالْمَعْنَى أَنَّ هَذِهِ الْمُسْتَحْفَرَاتِ لَيْسَتْ كَمَا تَدْعُوْنَهَا وَتَزُجُّ الشَّقَاعَةُ مِنْهَا وَفِيهِ تَحْتِثُ لِأَنَّ الْوَصْفَ بِالْعَلَى عَنْ هَذَا

التَّوْحِيدِ

التَّوْحِيدِ بِأَنَّهُ لَا يُقَالُ الْوَصْفُ بِالنَّظَرِ إِلَى زَعْمِ الْكُفَرَةِ أَوْ عَلَى سَبِيلِ التَّمْيِيزِ أَفْضَلُ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِيلَ الْأَحْسَنُ أَنْ يُقَالَ بَعْدَ الْأَنْبِيَاءِ لَكِنَّهُ إِنْ أَرَادَ الْبَعْدِيَّةَ الزَّمَانِيَّةَ وَلَيْسَ بَعْدَ نَبِيِّنَا نَبِيًّا لِأَنَّهُ لَا يَأْتِي مَعَ ذَلِكَ مَنْ تَخْصِيصُ عِيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذْ لَوْ أَرِيدَ كُلُّ بَشَرٍ يُوْجَدُ بَعْدَ نَبِيِّنَا لَنَقُضَ بِعِيْسَى وَلَوْ أَرِيدَ كُلُّ بَشَرٍ يُولَدُ بَعْدَ لَمْ يُقَدِّمُ التَّفْضِيلَ عَلَى الصَّحَابَةِ وَلَوْ أَرِيدَ كُلُّ بَشَرٍ هُوَ مُوْجِدٌ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ لَمْ يُقَدِّمُ التَّفْضِيلَ عَلَى الطَّائِعِينَ وَمَنْ يَبْعُدُهُمْ وَلَوْ أَرِيدَ كُلُّ بَشَرٍ يُوْجَدُ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ فِي الْجَمَلَةِ لَنَقُضَ بِعِيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَتُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ الْمَرَادُ مِنَ النَّاسِ أُمَّةُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنَّ الْكَلَامَ فِي أَفْضَلِ الْأُمَّةِ بَعْدَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَوَيْدَهُ الْأَثَرُ الْمَرْوِيُّ عَنْ بَنِي عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كَمَا نَقُولُ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَحْمِ أَفْضَلُ أُمَّةِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَهُ أَبُو بَكْرٍ ثُمَّ عُمَرُ ثُمَّ عُمَةُ وَكَانَ بَعْدَ الْمَدِينَةِ بَنِيَّتًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِأَنَّهُ وَإِنْ كَانَ تَابِعًا لِدِينِ بَنِيَّتَا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِأَنَّهُ لَا يُقَالُ لَهُ الْأُمَّةُ فِي الْغُرُقِ الْأَيْرِي أَنْ لَوْ طَاكَانَ تَابِعًا لِأَبْرَاهِيمَ وَهَارُونَ وَمُوسَى وَلَيْسَ أَحَدُهُمَا أُمَّةً لِأَخِيهِ أَبِي بَكْرٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَثْمَانَ بْنِ أَبِي قُحَافَةَ الصَّدِيقِ لِأَنَّهُ صَدَقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النَّبُوءَةِ مِنْ غَيْرِ تَلْعَتُمْ وَفِي الْمَعْرَاجِ مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ وَسَمِي عَتِيقًا لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ مَنْ رَأَى أَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَى عَتِيقٍ مِنَ النَّارِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى أَبِي كَوْنٍ تَوَلَّى الْخِلَافَةَ

يَوْمَ الثَّلَاثِ الثَّلَاثِ عَشْرَةَ خَلَّتْ مِنْ رُبْعِ الْأَوَّلِ وَثَوْنَانِ يَوْمَ
مَاتَ فِيهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ مَوْلَدُهُ بِمَكَّةَ بَعْدَ
الْفِيلِ بِسِتِينَ وَارْبَعَةَ أَشْهُرٍ لَا آيَا مَا وَمَاتَ بِالْمَدِينَةِ لَيْلَةَ
الْثَّلَاثِ الثَّمَانِ بَقَيْنَ مِنْ جُمَادَى الْآخِرَةِ وَمُدَّةٌ خَلَفَتْهُ سَنَتَانِ
وَارْبَعَةُ أَشْهُرٍ ثُمَّ غُمِرَ بِالْحَطَّابِ الْفَارُوقِ أَشْلَمَ سَنَةً سِتِّ
مِنَ النَّبُوَّةِ وَقِيلَ سَنَةٌ خَمْسِينَ بَعْدَ أَرْبَعِينَ رَجُلًا وَاحِدَى عَشْرَةَ
أَمْرًا وَيُقَالُ بِهِ تَمَّ الْأَرْبَعُونَ وَظَهَرَ الْإِسْلَامُ يَوْمَ إِسْلَامِهِ
وَسَمِيَ الْفَارُوقَ لِذَلِكَ وَقِيلَ لِمَا سَمِيَ فَارُقًا لِمَا رَوَى
عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ مِنْهَا فِقْهُ خَاصُّهُمُ يَهُودِيًّا
فَدَعَى الْيَهُودِيَّ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدَعَا الْمُنَافِقَ إِلَى
كَعْبِ بْنِ الْأَشْرَفِ ثُمَّ أَتَاهُمَا احْتَكَمَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فَحُكِمَ لِلْيَهُودِيِّ فَلَمْ يَرْضَ الْمُنَافِقُ وَقَالَ نَحْتَكُمُ إِلَى عُمَرَ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ الْيَهُودِيُّ قُضِيَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فَلَمْ يَرْضَ بِقَضَائِهِ فَقَالَ عُمَرُ لِلْمُنَافِقِ أَكْذَلِكَ قَالَ نَعَمْ
فَقَالَ مَكَانَكُمْ أَحَقُّ أخرج إليكم فدخل فآخذ سيفه ثم خرج
فَضْرَبَ عُنُقَ الْمُنَافِقِ حَتَّى مَاتَ فَتَرَجَّحَ بِيكُ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ
فَرَّقَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ فَرَّقَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ
فَسَمِيَ الْفَارُوقَ وَمَاتَ وَلِخُلَيْفَتِهِ دُعَى بِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ طَعْنَتْهُ
أَبُو لَوْلُؤَةُ غَلَامٌ الْمَغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ بِالْمَدِينَةِ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ
لِأَرْبَعِ بَقَيْنَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ ثُمَّ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ ذُو النُّوَرَيْنِ
لأنه عليه السلام رُجِّعَ أَوْلَا رُقِيَّةَ وَلَمَّا مَاتَ رُجِّعَ أَم

عليه السلام

كلثوم

وَقَفَّيْتُ لَكُمْ سِتْرًا وَنَعْمًا

كلثوم استخلف أول يوم من المحرم قتل الأسود الجعبي من
أهل مصر ثم علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن عبد مناف
وهو أول من أسلم من الذكور في أكثر الأقوال استخلف يوم قتل
عثمان وهو يوم الجمعة وضربه عبد الرحمن بن ملجم المرادي
بالكوفة صبيحة الجمعة ومات بعد ثلاث ليالٍ من ضربه
واعلم أن الترتيب المذكور ما عليه السلف الصالحون
رضي الله عنهم والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما
حكموا بذلك وأما الدلائل المنقولة في الكتب من الطرفين
فمتما رضة ثم في ترتيب التفسير إشارة إلى ترتيبها مائة
بنا على أن ذلك هو الأصل وإن كانا مائة المفضول مع وجوه
الفاضل عابدين لله تعالى كائنين على الاعتقاد الحق الثابت
المطابق للواقع لأن العبادة لا تنفع بدون الاعتقاد وهم في
ذلك كائنون مع الحق في عبادتهم وليس في عبادتهم مطمح
غير الحق وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
وفي هذا دفع ومن يتوهم أن تقاوتهم في التقاض على الوجه
الذي ذكرنا إنما كان باعتبار أن بعضهم لم يكن على الحق أو
قصر في معاملة مع الحق على ما يزعم بعض غلاة الروافض
مع أن منشأ الافتقار كثيرة الثواب وهي قد تحصل بقليل
من العبادة وقد لا تحصل بكثيرها وليس باختصاص بكثرة
الثواب موجب الزيادة قطعا بل ظاهرا لأن الثواب فضل من
الله تعالى كما عرفت فله أن لا يثبت المطمع ويثبت غيره تتوهم

عن تلك الائمة قال عليه الصلاة والسلام الله الله في امتحان
 لا تخذوهم غرضا من بعدى فمن جهم فبعضي ايتهم ومن
 ابغضهم فببعضي ابغضهم جميعا لانفراق بينهم بحب البعض
 وببعض البعض كما فعلت الروافض ولانذركم احدا من اصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تخبروا ان ذلك نتيجته
 المحببة **كيف وقد ورد في الاحاديث**
 الصراح والايات الصراح من مناقبتهم وشاعت الاثار
 في مراتبهم واما الروافض ولا سيما الغلاة منهم فان لهم
 مبالغات في بغض البعض من الصحابة والاطمن فيهم بنا
 على حكايات واختراعات لم تكن في القرن الثالث فاليك
 والاصفا اليها فانها تضل الاحداث وتختار الاوطاس وان
 كانت لا تؤثر فيمن له استقامة على سوا الصراط فان
قل يزعمون ان الواقعة فيهم با لطنس والتفسير
 بدعة وضلالة وخروج عن مذهب الحق وهم كانوا
 يتقابلون بالسناب ويتقاولون باللسان بما يكره وذلك
 وقبحة **قلنا** معا ولهم ومحاسنتهم كانت مجرد نسبة
 الى الخطا في الاجتهاد وتقدير على قلة التأمل وقصدا الى الرجوع
 الى الحق ومقاومتهم كانت لارتفاع التباين والعود الى الالة
 والاجتماع بعد ما لم يكن طريق سواه وبالجملة فلم يقصدوا الا
 الخير والصلاح في الدين واما القوم فلا معنى لبسط اللسان
 منهم الا لئلا ياتوا بنقله الدين الباذلين انفسهم ومولم

الثاني من

سنة

وقف الله سبحانه وتعالى

في نصرته المكرمين بصعوبة خير البشر ومحبته ولا تكفراي لا
 تخكم معاشر اهل السنة والجماعة بالكفر من المكافاة
قال الشاعر
 وطاية قد اكفر وفي حكم وطاية قالوا مسي ومدين
 وهو العز في الفصيح واما التكفير فاما شاع استملا له في اذالك
 مسليا يذنب من الذنوب وان كانت كثيرة **اختلفت**
الروايات في بيان الكبر فمن ابن عمر رضي الله تعالى
 عنهما انه عليه السلام قال الكبار الاشراك بالله وعقوق
 الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس وزاد ابن عمر
 في رواية قذف المحصنة والزنا والفرار عن الزحف والسحر
 واكل مال اليتيم والاحاد في الحرم غير انه لم يذكر عن الغموس
 وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد علي رضي الله عنه السرقة
 وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسدة مثل مفسدة يتي
 كما ذكر وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل
 كل معصية اجبر عليها العبد فهي كبيرة وكلما استغفر عليها
 فهي صغيرة لقوله عليه السلام لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة
 مع الاستغفار **واعلم** ان هذه الاختلافات بحسب احوال
 السائلين انما ساع لانه صلى الله عليه وسلم لم يقرض المحضر
 في شيء من ذلك ولم يعذب به كلامه فان قلت
 في رواية ابن عمر رضي الله عنهما الحكم كلي اذ اللام في الحكم للاستغفار
 ومنه يفيد المحضر كما في قولهم المنطوق زيد اذا كان اللام للاستغفار

قلت الاستغراق غير صحيح ههنا لا نخلو اما ان يراد
 ان كل واحد من افراد الكباير كل واحد من هذه الخصال او
 مجموع هذه الخصال وايضا ما كان فهو فاسد **قلت**
 وههنا احتمال اخر وهو ان يراد مجموع الكباير هو مجموع
 هذه الخصال ومقابلها الجمع تقتضي تقسام الاحاد
 على الاحاد **قلت** ليس ذلك معنى الاستغراق وانما معناه
 تناول الافراد على الانفراد فاذا تعدد الاستغراق ولا معنونه
 تعيين ان يكون الجنس ثم فيه رد على الخوارج القابلين بان
 صاحب الكبيرة بل الصغيرة كما قربنا على ان كل معصية كفر
 ومسكوا بالنصوص القاطعة بكفر العصاة لقوله تعالى في تارك
 الحج ومن كفر فان الله غني عن العالمين وقوله عليه الصلاة
 والسلام من ترك الصلاة مستمرا فقد كفر ونحن نقول الحقيقة
 الايمان على ما سياتي هو الافراد والتضديق فلا يخرج الله
 المؤمن عن الاتصاف به الا بما ضاف فيه والتعبير عن ترك الحج بالكفر
 استعظام وتغليب في الوعيد عليه وكذا الحديث الوارد في
 ترك الصلاة على انه يجوز ان يكون المراد الاستحلال واليه
 اشار بقوله رضي الله عنه فيكون جوابا على الاجال عما مسكوا به
 ولا تزيل عنهم اي من مركبي الكبيرة اسم الايمان كما ازاله المعتزلة
 متسكين في ذلك بما روى ابو هريرة رضي الله عنه لا يزي
 الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن
 فان ظاهرهما على ان صاحب الكبيرة ليس بمؤمن والجواب

ان المراد

وقفك سبحانه وقفا

ان المراد بالمؤمن الكامل في ايمانه اذ وامن من عذاب الله
 ونسيه اي المسلم المذنب مؤمنا حقيقة ولا نسيه منافقا
 كما ذهب اليه الحسن البصري رضي الله عنه فانه ذهب الى ان
 الفاسق منافق فان اقامه على المعصية المفضية الى العذاب
 يدل على انه كاذب في دعوى تصديقه مما جاء به النبي عليه
 السلام لا يرى ان من اعتداه في هذا المحرقة لم يدخل
 فيه يده **الجواب** انه وان كان يخاف
 العذاب لكنه يزجر الرحمة بما مل توفيق التوبة او يلتمس عن
 اجل العقوبة وعاجلا للذة بخلاف حديث الجرح والحية
 وقوله ويجوز ان يكون مؤمنا فاسقا غير كافرا اشارة الى
الجواب عما تمسكت المعتزلة من ان الفاسق ينافي الايمان
 لقوله تعالى فمن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
 فانه تعالى خص الفسق على الكافر فيكون كل فاسق كافرا وتقر
الجواب ان يقال ان الايمان على ما سياتي لا
 ينافي الفسق واما في لاية فالمراد الكاملون في الفسق والمسح
 خطوطا بالاصابع على ظواهر الخفين سنة سواء كان في الحضر
 او في السفر وقد اشتهر الخبر في ذلك فجاز الزيادة على الكتاب
 وروي عن الامام رضي الله عنه انه قال ما قلت حتى جابني
 فيه مثل ضوء النهار **وروي ان قتادة لما**
قدم الكوفة دخل عليه ابو حنيفة وهو فقي فقال قتادة
 انت من القوم الذين اتخذوا دينهم شعيبا قال لا ولكني افضل

فيما قال قتادة في كتابه

الشيخين وأحب الختامين وأرى المسح على الخفين قال قتادة
 أصبت فالزم ثلاث مترات. ومثله روي عن مالك أيضا
فان قيل ذكر في كتاب الوصية
 ان المسح على الخفين واجب فيما وجه فيه. قلت المرات
 اعتقاد ان جوازه واجب بدليل المقام فان علم الكلام لا يثبت
 فيه الا عن العقائد **وذكر** بعض المحققين
 من الفقهاء ان للقدم حالتين ظهورا القدم واستتارها بالخف
 فحلت قراءة النصب في قوله تعالى وأرجلكم عطفًا على الموضوع
 على حال الظهور وقراءة الجرعطفًا على الممسوح على حالة
 الاستتار بالخف عملاً بالدليلين **وأعرض عن**
 صاحب المجمع في شرحه بان المسح على الخف لا يكون ما سح على
 الرجل لا حقيقة ولا شرعاً ما حقيقة فظاهر وأما شرعاً فلان
 الخف جل ما نعا من سراية الحديث الى القدم فبقى القدم على
 ظهارةها السالفة على اللبس وما حصل بالخف يدرمه المسح
 فعلى هذا لا يكون المسح على الرجل لكونها ظاهرة لم يتجمل بها
 حدث. ولا يخفى عليك ان القراءتين مترلة النصين المستملين
 فيجوز ان يكون المراد بقراءة النصب الاقدام وبقراءة الجرع
 الاختلاف مجازاً ووجه التجوز في طلاق الرجل على الخف التجاوز
 يقال مشيت فاصاب رجلي خبت وانما اصاب خفه نعم هذا التأويل
 باطل لقوله تعالى الى الكعبين لان المسح لم يضرب له غاية
 في الشرع والتراخي جمع تروحة سميت لها لاستراحة القوم

بعذر كل

وفاة محمد بن محمد بن داود

بعد كل تروحة اربع ركعات في ليالي شهر رمضان سنة لستمحة
 وموافق لما روي الحسن عن الامام ابي جعفر رضي الله عنهما
 لانه والطلب عليها الخلف الراشدون والنبى عليه السلام بين
 العذر وفي ترك المواظبة مع الجماعة وهو مخافة ان يكتب علينا
والاصناف فيه ما روي انه عليه الصلاة والسلام خرج ليلة
 في رمضان فصلّى بهم عشرين ركعة واجتمع الناس في الليلة الثانية
 وخرج فصلّى بهم فلما كانت الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال
 عليه السلام عرفت اجمعاً علم كن خيت ان يفرص عليكم وكان
 الناس يصلون فرادى الى ايام عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
 ثم تقاعدوا عنها فرادى ان يجمعهم على امام واحد فجمعهم على ابي بن
 كعب رضي الله عنه وكان يصلي خمس تروحات **ومن ههنا**
 زعمت الروافض انهما اخترعة عمر والصلاة خلف كل سيد
 وقا جر من المسلمين جائزة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف
 كل يروفا جرو لان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل
 الاهواء والبدع من غير تمييز بين الرئوس والبدعة الى حد
 الكفر واما اذا ادى فلا كلام في عدم جواز الصلاة خلفه
 والمعتزلة وان جعلوا الفاسق كافراً غير مومنين كنهم يجوزون
 الصلاة خلفه لما ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا
 وجود الايمان تنقضي التصديق والافراد ولا اعمال جميعاً
اعلم ان قول الامام رضي الله عنه بحتم معنى آخر وهو انه تجوز
 الصلاة خلف كل يروفا جرمان على الايمان لقوله عليه السلام

شهر

لَا تَدْعُوا الصَّلَاةَ عَلَى مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْقَبِيلَةِ **فَأَنْ قُلْتُ**
 هَلْ تَقَعُ ارَادَةُ الْمُغِيثِينَ مَعَابَانِ يَرَادُ مَطْلُوقَ الصَّلَاةِ خَلْفَ كُلِّ سَبِّ
 وَفَاجِرٍ حَتَّى كَانُوا مَوْتًا غَايَةً أَنْ الصَّلَاةَ خَلْفَهَا تَتَحَقَّقُ عَلَى وَجْهَيْنِ
قُلْتُ لِأَنَّ التَّبَرُّ الْفَاجِرَ حَقِيقَتَانِ فِي الْحَالِ أَعْنِي الْحَيَّةَ
 وَبِمَجَازٍ أَنْ فِيهَا كَانَ أَعْنِي الْمَيِّتَ فَيَلْتَمِزُ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَقِيقَةِ وَالْمَجَازِ
 وَكُلُّهُ عَلَى غَرَمٍ الْمَجَازُ مُكَلَّفٌ **فَأَنْ قُلْتُ** أَمَّا هَذِهِ الْمَسَائِلُ
 أَنَّمَا هِيَ مِنْ فِرْعَوْنَ الْقَضْرِ فَلَا وَجْهَ لَا يَرَادُهَا فِي أَصُولِ الْكَلَامِ وَأَنْ
 أَرَادَ أَنْ اعْتَقَادَ حَقِيقَةَ ذَلِكَ وَاجِبٌ فَهَذَا مِنْ أَصُولِ عَلَى مَا مَرَّ
 فَجَمِيعُ مَسَائِلِ الْقَضْرِ كَذَلِكَ **قُلْتُ** لِمَا كَانَ مَقْصُودَ الْكِتَابِ
 مُتَخَصِّرًا عَلَى بَيَانِ عَقَائِدِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ نَبَهَ عَلَى نَبَذِ مَنْ
 الْمَسَائِلُ الَّتِي تَخْتَصُّ بِمِزَاجِ أَهْلِ السُّنَّةِ مِنْ غَيْرِهِمْ مَا خَالَفَ فِيهِ الْمُعْتَزِلَةُ
 أَوِ الشَّيْعَةُ أَوِ الْمَلَاحِدَةُ وَغَيْرِهِمْ مِنْ أَهْلِ الْبِدْعِ وَالْأَهْوَاءِ لِأَنَّهُ
 لِمَا كَانَ الْمُنَاسِبُ التَّخْفِيرَ عَنْ بَيَانِ تَفْصِيلِ الْعَقَائِدِ لَكِنْ الْمُنَاسِبُ
 لَا يَتَكَلَّفُونَ فِي مِثْلِهِ وَلِذَلِكَ تَرَى كَثْرَةَ مَسَائِلِ هَذَا الْكِتَابِ
 كَأَنَّهُ عَقْدًا تَقْصَمُ فِتْنَاتُهَا لِأَلِيهِ وَلَا نَقُولُ لَخْنِ الْمَوْمَنِ لَا تَقْرَأُ
 الذَّنُوبُ بَلَا نَمَّا يَضُرُّهُ الْكَفَرُ فَقَطْ وَكَذَا لَا نَقُولُ بِنَاءً عَلَيْهِ أَنَّهُ
 لَا يَدْخُلُ النَّارَ وَأَمَّا الدَّخْلُ عَلَيْهَا هُوَ الْكَافِرُ فَقَطْ عَلَى مَا ذَهَبَ
 إِلَيْهِ الْمُرْجِيَّةُ وَمِنْهُمْ مُقَاتِلُ بْنُ سُلَيْمَانَ مِمَّنْ تَكُنْ فِي ذَلِكَ الْمَيَّاتِ
 الدَّالَّةُ عَلَى اخْتِصَاصِ الْعَذَابِ بِالْكَافِرِ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى لَا تَقْدِرُ وَحْيِي
 الْيَسَاءُ أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَبَ وَتَوَلَّى وَقَوْلُهُ تَعَالَى إِنَّ الْخَزْيَ
 الْيَوْمَ وَالشُّوْءَ عَلَى الْكَافِرِينَ **وَالْجَوَابُ**

تخصيصها

وَقَوْلُهُ سُبْحَانَكَ وَنَعْمَ

تَخْصِيصُهَا بِالْعَذَابِ الْمَوْتِ وَالْخَزْيِ التَّوْبَةُ جَمْعًا يَتَّبَعُهَا وَيَبِينُ
 الدَّالَّةُ الدَّالَّةُ عَلَى وَعِيدِ الْفَسَاقِ وَكَذَا لَا نَقُولُ لَكِنَّ أَيْ الْمَوْمَنِ
 الْمَذْنُوبُ يُخَلَّدُ فِي النَّارِ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُعْتَزِلَةُ وَالْخَوَارِجُ وَنَسَكُوا
 بِالْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى الْخُلُودِ الْمُتَسَاوِلِ لِلْكَافِرِ وَغَيْرِهِ مِثْلُ قَوْلِهِ
 تَعَالَى وَمَنْ يَعَصِرْ لَدُنَّ ذُنُوبِهِ فَمَا كُنَّ خَالِدًا فِيهَا وَلَا
 يُجْزَى أَنْ يَرَادَ مِنَ الْخُلُودِ الْمَكْتِ الطَّوِيلُ لِأَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي الدَّوَامِ
 لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا جَعَلْنَا الْبَشَرَ مِنْ قَبْلِكَ الْخَالِدَ مَعَ أَنَّهُ قَدْ جَعَلَ
 لِكَثِيرٍ مِنْهُمْ الْمَكْتِ الطَّوِيلَ وَلَا نَهْ مُتَسَاوِلِ لِلْكَافِرِ وَالْمَوْجُودِ فِي حَقِّهِ
 التَّابِيدُ **وَالْجَوَابُ** أَنْ الْمُرَادَ مَطْلُوقَ الْمَكْتِ الطَّوِيلِ
 سَوَاءً كَانَ مَعْنَى حَقِيقَتًا أَوْ مَجَازِيًّا وَسَوَاءً كَانَ مَعَ التَّابِيدِ كَمَا فِي حَقِّ
 الْكَافِرِ أَوْ بَدُونِهِ كَمَا فِي حَقِّ الْفَسَاقِ وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا جَعَلْنَا الْبَشَرَ
 مِنْ قَبْلِكَ الْخَالِدَ أَمَّا جَعْلُهُ عَلَى الدَّوَامِ لِقَرَبَةِ الْمَقَامِ وَأَنْ كَانَ
 فَاسْقًا طَوِيلَ عُمرِهِ وَلَكِنْ بَعْدَ أَنْ تَخْرُجَ مِنَ الدُّنْيَا مُؤْمِنًا وَقَوْلُهُ وَلَا
 نَقُولُ أَنْ حَسَنًا تَنَا مَقْبُولَةً نَشَأَ عَلَيْهَا الْبَتَّةُ كَمَا ذَهَبَ زَعَمَتْ
 الْمُعْتَزِلَةُ وَكَذَا لَا نَقُولُ أَنَّ سَيِّئَاتِنَا مَغْفُورَةٌ كَقَوْلِ الْمُرْجِيَّةِ وَهَذَا
 بَيَانُ لِقَوْلِهِ أَنَّهُ تَعَالَى لَا تَنْصُرُهُ الذَّنُوبُ وَأَنَّهُ لَا يَدْخُلُ النَّارَ
فَأَنْ قُلْتُ فَأَيُّ الْمَعْتَزِلَةِ يَعْنُونَ بِالْمُرْجِيَّةِ أَهْلَ السُّنَّةِ
 وَالْجَمَاعَةِ **قُلْتُ** أَنَّهُمْ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ لِمَا فُضِّلُوا
 الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أَنْ سَاءَ يُعْفَرُونَ وَأَنْ سَاءَ يُعَذَّبُ فَيُجْعَلُ لَهُمْ مُرْجِيَّةٌ
 مِنَ الْإِرْجَاءِ مَعْنَى أَنَّهُ تَأْخِيرٌ لِلْأَمْرِ وَعَدَمُ عَزْمٍ بِالْعِقَابِ وَالتَّوْبِ
 وَعَنْ هَذَا قِيلَ أَنَّ بَاحْنِيَّةً مِنَ الْمُرْجِيَّةِ وَلَكِنْ نَقُولُ اسْتَدْرَاجًا

من قوله ولا نقول ان المؤمن لا تنزه الذنوب مع ما عطف عليه
من عمل حسنة بجميع شرائطها المعقولة شرعا خالية تلك الحسنة عن
العيوب المفسدة كالرياء والعجب ولما ارتكاب الكبائر فليس يفسد
الطاعات على اصلها ولم يظلمها بالارتداد حتى خرج من الدنيا
على تلك الاعمال فان الله لا يضيع عمل عامل ولا يقبلها ويثيب عملها
ولو بعد النار فضلا منه غير وجوب عليه ولا استحقاق منه لله
للمنصوص الدالة على ان الله لا يضيع اجر من احسن عملا لقوله
تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض
وما كان من السيات دون الشرك والكفر سواء كانت صغيرة
او كبيرة ولم يثبت عنها صراحة حتى مات مؤمنا على تلك السيات
فانه في مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه بالنار بعد له وان شا
عفى عنه ولم يعذبه بالنار بفضل له **ورب** المعتزلة الى
انه لا يجوز العفو عن الكبائر بدون التوبة والرجعة الى الله لا
يجوز تعذيبه لما عرفت من مذهبهم لنا قوله تعالى ان الله لا
يعفو ان يشرك به ويعفو ما دون ذلك لمن يشاء فان ما عذبه
الشرك داخل فيه ولا يمكن التقييد بالتوبة لان الكفر مفسور
مهما فيلزم تساوي ما نفي عنه العفو ان وما ثبت له وذلك
وذلك لا يليق بكلام عاقل فضلا عن كلام الله تعالى فان
قلت لا يمكن ان يكون الكفر مفسورا مع التوبة لان حقيقة
المفكرة التوبة وترك اظهرها بالارتداد والمواخاة على ما هو ثابت
ومع التوبة اعني الايمان يزول الكفر بالكلية فلا يبقى حتى يعفو

واما

ومع الله سبحانه وتعالى

واما المفكرة بالنسبة اليه ترك التوبة لما سلف منه وما مضى
مفترقان لا يقع اللفظ عليهما سواء **قلت** الزايل بالايان
هو الكيفية الحاصلة في النفس واما كونه قد اشرك فبما يكونه
قد زنى او شرب الخمر وترك المواخاة عليه لا يكون الاعلى بتدبير
التوبة فان **قلت** كيف يبقى كونه قد اشرك وقد ورد في
الاحاديث الصحاح ان الاسلام يحجب ما سلف **قلت** الاسلام
يحجب الكفر بذاته على ما بيننا ونحجب ما عداه عنفصرة الله على ما
هو مضمون هذه الآية الكريمة وانما الرقيل ومن عمل سيئة كما قال
في الحسنة اشعار بان السيئة ينبغي ان لا يعملها عامل عن قصد ولذا
قال تعالى من عمل صالحا لم يظلم نفسه ومن اساء فليعلمها والربا اذا
وقع في عمل من الاعمال **واعلم** ان الربا الذي هو ارادة نفع
الدنيا بعمل الاخرة ضربان ربا محض وربا مختلط بالمحض
ان يراد به نفع الدنيا لا غير والتخليط ان يراد نفعها جميعا
من اذ يعمل له الامور الدنيوية مثل المال والحجاء ولا يريد
من الناس شيئا من مدحة او سمعة او منقبة فانه ايضا ربا
فليسرا الاعتبار باللفظ الربا واشتقاقها من معنى الروية وانما
سمي بهذا الاسم لان اكثر ما يقع يكون من قبل الناس ورويتهم
نعم اذا اراد من الله التعفف عن الناس
والعدة على عباد الله تعالى فان ذلك ليس بربا الا ان
التعفف ليس في كثر المال والحجاء بل القناعة والثقة
بكفاية الله تعالى ولهذا قيل الرضا بالكفاي خير من الشبي

للاسراف. وأما من أراد أن يكون له تعظيم عند الناس ومحبة عند
المشايخ والأئمة ويكون قصده من ذلك التماس من تأييد مذهب
الحق والرد على اهل البدع والنشر للعلم وحض الناس على العبادات
ومحو ذلك دون أن يقصد شرف الناس والدنيا الدنية
فإن هذه ارادات سديدة دينية حميدة لا يدخل في منها في باب
الرياء إذا المقصود امر الآخرة بالحقيقة ثم في قوله فإنه يبطل اجر
اشارة الى ان الرياء لا يبطل بنفس العمل وذلك لأنه لا يلزم من
بطلان الاجر بطلان العمل فإن صحة العبادة ليست عبارة
عن ترتيب الاجر حتى تفوت بفواته بل عبارة عن الاجزاء ورفع
وجوب القضا. وكذلك العجب اذا وقع في عمل من الاعمال
فانه يبطل اجره قال عليه الصلاة والسلام ثلاث مهلكات
شح مطاع وهو مستع وعجاب المرء بنفسه **واعلم** ان حقيقة
العجب استعظام العمل الصالح وتقصيله عند العلماء ذكر العبد
حصول اشرف العمل الصالح يسي دون الله وضد العجب ذكره
المنة وموان يذكر انه يتوفيق الله وانه الذي شرفه وعظم
ثوابه وقدره **وهذا** الذكر فرض عند دواعي العجب ونقل
عند سائر الاوقات **فإن قلت** فهذا سوى الرياء والعجب
من قاذر في العمل **قلت** نعم مثل المن والاذى والندامة
والهتاء ون لكن الامام رضي الله تعالى عنه امتا خصهما لانهما
الامثل الذي يدور عليه معظم الباب والله اعلم بالصواب
الآيات جمع آية اصلها آية كثره قلبت عنيهما الفاعلي غير

قياس

وصف الله سبحانه وتعالى

قياس من ادعى اليه فسميت المعجزة آية لانها تؤدى اليها عند
الاستدلال على النبوة او يؤدى منها النبوة ومدق من ظهرت
عليه **وعنه** **هذا قيل** انها معني البلاغة
وسمي بها طائفة من كلمات القران المتباعدة عن غيرها بفضل
لانها مترادفة ياوى اليه القاري وقد تطلق الآية على الحكم الشرعي
ايضا لانه ياوى اليه في الحادثة للانبياء جمع بني وهو انسان بعينه
الله الى الخلق لتبليغ ما القى من الله ما خوذ من النبوة وهو الارتقاء
مكانة ومنه ما في الحديث لا تصلوا على النبي اي لا رضى المرتفعة
او من النبي معني الطريق لكونه وسيلة الى الحق فالنبوة على هذا
كالآية مصدر لا ب كالعزيمة ويجوز ان تكون مأخوذة من
النبا وهو الخبر لا نبأ به عن الله فالنبوة حينئذ المروءة لقلب المعجزة
وأوام الامام والكرامات جمع كرامة وهي اسم من الكرام
وقد تجئ بمعنى التزل يقال حمل اليه الكرامة اي التزل للاوليا
جمع الولي وهو العارف بالله ومنقاة المواظبة على الطاعات
المجتنب عن المعاصي وكرامته ظهور امر خارج للعادة من قبله
غير متعارف لدعوى النبوة فخرج بهذا المعجزة ويقولنا من قبله
خرج الاستدراج وتأكيد كذب الكذابين **كما روي** ان ميلة
دعا لامورا ان تصير عينه العور اصحبة فصارت عينه الصعيحة
عورا ويسمى الهانة وقد تظير الخوارق من قبل عوام المسلمين
تحليصا لهم من المحن والمكاره وتسمى معونة وقد خرج ذلك
ايضا لهذا القيد هذا ما عليه جمهور المسلمين وانكره

المعتزلة زاعمين ان جواز الكرامة منافي للاعجاز او من شرطه
 عدم تمكن الغير من الامتيان بالمثل بل ينفي الحديث يدعي عند
 التعدي انه لا ياتي احد مثل ما اتيت به **والجواب**
 ان المنافي هو الاتيان بالمثل على سبيل المعارضة ودعوى النبي
 انه لا ياتي مثل ما اتيت به احد من المتعديين لانه لا يظهر مثله
 كرامة لولي او معجزة لنبي اخر **وقال مستدلوا** ايضا على
 انطال الكرامات بقوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا
 الا من اراد نفعي من رسول **والجواب** تخصيص الرسول
 بالملك والاطهار بما يكون بغير واسطة وكرامات الاوليا
 بالاطلاع على المغيبات كما يكون تلقيها من الملائكة كاطلاعا
 على احوال الآخرة بتوسط الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا
 يخفى على ذي خيرة هذا الجواب لا يساعده السياق المعنى
 قوله فانه يستلزم من بين يديه ومن خلفه رصدا اي حرسا اذ
 لا حاجة لحفظ الملك من تخليط الشياطين **والاولى**
 ان يقال المراد من الغيب القيامة او المراد من الاطلاع ما
 يكون بطريق الوحي لنا على وقوعها ما ثبت بالنص من قصة
 مريم عند ولادة عيسى وعند دخول زكريا عليهم وقصة اصحاب
 الكهف وقصة صاحب ليان **فان قيل** كان الاول
 ارضا النبوة عيسى او معجزة لذكرى او الثاني لمن كان نبيا
 في زمن اصحاب الكهف والثالث سليمان عليه السلام قلنا
 سياق القصص يدل على ان ذلك لم يكن لقصد تصديقهم في دعوى
 النبوة

وخصه من سائر انبياءه

النبوة بل لم يكن لذكرى اعلم بذلك ولذلك قال اني لك
 هذا ونحن لا ندعي الا جواز ظهور الخوارق من بعض الصالحين
 غير مقرونة بدعوى النبوة ولا مسوقة لقصد تضريق بني
 ولا يضرنا تسميته ارضا صا او معجزة لنبي هو من امته
 واما الذي يكون لاعدايه من الامور الخارقة مثل ايليس عليه
 اللعنة وقضا حاجاته كثيرة اعلاها الانتظار الذي ساله من
 الله تعالى وفرعون والمراد فرعون موسى مضرب بن الرياني
 وقيل ابنه الوليد وفرعون يوسف الريان وكان بينهما اكثر
 من اربعة مائة سنة ومن جهة اخرى فضا حاجاته انه وقع
 على قومه سنة بسبب انه لم يجز النيل على المنجم المعتاد فاستغا
 ثوا اليه من البلا فذبحوا فجرى على ما يمتنون ومنها ما روي ان
 موسى عليه الصلاة والسلام لما ضرب لبني اسرائيل طريقا في
 البحر يمتسا قال فرعون انا ايضا اجعل لكم هذا الطريق ليس
 فاتبهم بمجنوده فغشيهم الموج فاغرقوا جميعا والدجال
 المراد الدجال الاكبر الذي يخرج في آخر الزمان **عن**
النواس بن سمعان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال يا ايها الدجال على قوم فيدعونهم فيؤمنون به وليس يحيون
 له فيا من السماء فتمطروا الارض فتنبت فتروح عليهم سارحتهم
 اطول ما كانت ذرا ثم ياتي القوم فيدعونهم فيردون عليه
 فيصرف عنهم فيضبحون مجلين ليس بايديهم شي من مواهم
 كذا في جامع الأصول **وفي مستند الامر** مثله

وَقَدْ رَفَعْنَا فِيهَا

٥

وَزَادَ وَيَقْتُلُ نَفْسًا تُحْيِيهَا . ثُمَّ فِيمَا ذَكَرْنَا لِأَمَامِ أَبُو خَيْفَةَ أَشَارَ
إِلَى أَنْ مَا يَرِيهِ الرَّجُلُ لَيْسَ خِيَالًا مُخْتَصًا وَتَوْبَهُمَا ضَرْفًا كَمَا زَعَمَ
ابْنُ الْحَزْمِ وَالطَّلَاحِيُّ وَغَيْرُهُمَا مِنَ الْعُلَمَاءِ بَلْ هُوَ مَوْزُوحٌ مُحَقَّقٌ يَقْضِي
فِيهَا حَاجَاتِ أَعْدَائِهِمَا سُتَدْرَاجًا لَهُمْ وَأَهْلًا لِلْمُؤْمِنِينَ مِمَّا رَوَى
فِي الْأَخْيَارِ عَلَى مَا بَيَّنَّا لَنَا أَنْ لَا نَسْمِيَهَا آيَاتٍ قَائِمًا تَكُونُ لِلْأَنْبِيَاءِ
وَلَا كَرَامَاتٍ ضَرُورَةً إِنَّهَا لَا تَكُونُ إِلَّا لِلْأَوْلِيَاءِ وَلَكِنْ نَسْمِيَهَا
قَضَا حَاجَاتِهِمْ فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْمُسْتَعْدِّ عِنْدَ الْعُقُولِ الْقَاصِرَةِ قَضَا
حَاجَاتِ أَعْدَائِهِ دَفْعَ ذَلِكَ وَبَيَّنَّ الْحِكْمَةَ فِيهِ بِقَوْلِهِ وَذَلِكَ
لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقْضِي حَاجَاتِ أَعْدَائِهِمَا سُتَدْرَاجًا لَهُمْ وَعُقُوبَةً
لَهُمْ كَمَا قَالَ تَعَالَى سَتُدْرِكُهُمْ مِنْ جَيْتٍ لَا يَعْلَمُونَ وَأَمَّا لِيُفْهِمُوا أَنَّ
كَيْدِي مَتِينٌ وَالْحِكْمَةُ فِي هَذَا الْأَسْتَدْرَاجِ أَنَّهُ إِذَا بَسَطَ اللَّهُ
تَعَالَى لَهُمُ الرِّزْقَ فَيَغْتَرُونَ فَيُظَنُّونَ أَنَّهُمْ قُضُوا عَلَى الْغَيْرِ مِنْ
عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ فَيَزْدَادُونَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَيَسْتَحَقُّونَ بِذَلِكَ
أَخْذَ الشَّدِيدِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ
يَمْلِكُونَ خَيْرًا لِنَفْسِهِمْ إِنَّهُم لَأُمْلِكُ لَهُمْ لِنَزْدَادُوا إِنَّهُمْ لَكَاظِمُونَ عَذَابٍ مِمَّنْ
وَذَلِكَ كَلَامٌ جَائِزٌ لَا يَسْتَحِيلُ فِي الْعَقْلِ وَقَوْلُهُ فَقَوْلُهُ وَكَأَنَّ
اللَّهَ خَالِفًا قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ وَرَأْسًا قَبْلَ أَنْ يَزْزُقَ نَوْعَ تَأْيِيدٍ
لَهُ وَإِنَّمَا لَمْ يَذْكُرْ مَا سَمِيَ مَعُونَةً عَلَى مَا قَرَّبْنَا نَهْ لِنَدْرَةِ وَقَوْلُهُ
وَعَلِمَ شَيْئًا وَعَلِمَ اللَّهُ تَعَالَى يَرَى فِي الْآخِرَةِ الْمُؤْمِنُونَ مِنَ الْجَنَّةِ
وَفِي بَعْضِ النُّسخِ فِي الْجَنَّةِ فَيَكُونُ خَالِصًا مِنَ الْفَاعِلِ لِأَنَّ الْمَفْعُولَ
لِأَنَّهُ لَيْسَ يُعْقَلُ بِأَعْيُنِ رُوسِهِمْ لَا بِبَصِيرَتِهِمْ إِذْ لَا تَرَاهُ لَهُمْ

فِي ذَلِكَ وَهَذَا مَوْزُوحٌ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ وَخَالِفُهُمْ فِي ذَلِكَ
الْمُعْتَرِضُ وَلَيْسَ تَزَاعُفُهُمْ فِي الْأَتَكُنَا فَالتَّامُّ الْعِلْمِيُّ الَّذِي عَلِمَ
ضُرُورِيًّا وَكَذَا الْإِتْرَاعُ لَنَا فِي امْتِنَاعِ النَّسَامِ ضُورَةً مِنَ الْمَرِي
فِي الْعَيْنِ أَوْ اتِّصَالِ الشَّعَاعِ الْخَارِجِ مِنَ الْعَيْنِ بِالْمَرْبُورِيِّ وَإِنَّمَا
مَحَلُّ التَّرَاعُ أَنَا إِذَا عَرَفْنَا الشَّمْسَ مِثْلًا بِحَدِّ أَوْ رَسْمٍ مِثْلًا إِنَّمَا
كُوكِبٌ لَهَا رِيحٌ مُضِي بِهَا لِذَاتِهَا كَانَ نَوْعًا مِنْ الْأَدْرَاكِ ثُمَّ إِذَا
ابْصَرْنَاهُ وَغَمَضْنَا الْعَيْنَ كَانَ نَوْعًا آخَرَ فَوْقَ الْأَوَّلِ ثُمَّ إِذَا فَتَقْنَا
الْعَيْنَ حَصَلَ نَوْعٌ آخَرٌ مِنَ الْأَدْرَاكِ فَوْقَ الْأَوَّلِينَ نَسْمِيَهَا
الرُّوْيَةَ وَالْإِلَى هَذَا الْمَعْنَى إِشَارَ بِقَوْلِهِ بِأَعْيُنِ رُوسِهِمْ فَمِثْلُ هَذِهِ
الْحَالَةِ الْأَدْرَاكِيَّةُ هَلْ تَعْلَقُ بِذَاتِ اللَّهِ تَعَالَى مُتَرَاهَا عَنِ
الْجَهَةِ وَالْمَكَانِ وَالْأَفْضَحُ نَقُولُ لَهَا وَهُمْ يَنْكُرُونَهَا زَائِعِينَ أَنَّ
الرُّوْيَةَ لَا تَمُكِّنُ بَدُونَ الْمَقَابِلَةِ وَالْجَهَةِ وَلَا يُمْكِنُ ذَلِكَ فِي حَقِّهِ
تَعَالَى وَإِشَارَةُ الْأَمَامِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى الْجَوَابِ بِقَوْلِهِ بَلَا
نَسِيَّةٌ وَلَا كَيْفِيَّةٌ بِمَعْنَى خُلُوصِهَا عَنِ الشَّرَاطِيطِ وَالْكَيفِيَّاتِ
الْمُعْتَبَرَةِ فِي رُويَةِ الْأَجْسَامِ وَالْأَعْرَاضِ لَا بِمَعْنَى خُلُوقِ الرُّوْيَةِ
أَوْ التَّرَاوِي عَنْ جَمِيعِ الْحَالَاتِ وَالصِّفَاتِ عَلَى مَا يَفْهَمُ أَرْبَابُ الْجَهْلِ لَا
فَيَعْرَضُونَ بِأَنَّ الرُّوْيَةَ قَدْ تَلَمَّسَ مِنْ فَعَالِ الْعَبْدِ وَكَسْبِ مَنْ كَسَبَهُ
فَبِالضَّرُورَةِ تَكُونُ وَاقِعَةً بِصِفَةِ مِنَ الصِّفَاتِ فَتَكُونُ بِكَيْفِيَّةٍ
وَكَذَا الْمَرُورِيَّةُ بِحَاشَةِ الْعَيْنِ لَا يَدْرَأُ أَنْ تَكُونَ لَهُ كَيْفِيَّةٌ مِنَ الْكَيْفِيَّاتِ
وَالْمَا ذَكَرْنَا مُفَصَّلًا إِشَارًا لِأَمَامِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مُجْتَمِعًا لَا
بِقَوْلِهِ وَلَا يَكُونُ بَيِّنَةً وَيَبَيِّنُ خُلُقَهُ مَسَاقَةً وَلَا يَمَانًا فِي اللُّغَةِ

يُنَادِي

فِي ذَلِكَ

التصديق افعال من الامن والحصرة اما للتصديرة او للتعدية
بحسب الامل كان المصدق صادقا امين من ان يكون مكلوبا
او جعل الغير امنا من التكذيب والمخالفة وفي الشرع هو المقر
باللسان ويكفي في ذلك مجرد التكلم ولا يحتاج الى الاعلان
قال الامام او غير من المتكلمين والكلام فيمن كان قادرا
اذا العاجز كالآخر من موافقا ان علم من اشارته بالقرار
لما ذكر وكذا المكرم ولذا قالوا ان الاقرار ركن محتمل السقوط
بخلاف التصديق والتصديق بالجمان بجميع ما علم بحقيقة به من
عند الله بالضرورة اي بجميع ما اشتهر بكونه من الدين بحيث
يعلمه العامة من غير افتقار في ذلك الى نظر واستدلال
كوحدة الصانع وجوب الصلاة وحرمه الحر ونحو ذلك
ويكفي الاجمال فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب
الصلاة عند الشكوا عنه ومحرمه الحر عند التسوال عنه كان
كافرا وهذا اي كون الايمان مجسوع التصديق والاقترار
هو اختيار الامام رضي الله عنه واختاره الامام شمس الائمة
وفي الجلام فمن صدق بقلبه ولم يتفوق له الاقرار باللسان
في غنم امرين مومنا عند الله ولا يستحق دخول الجنة ولا
النجاه من الخلود في النار فان قيل لو كان القول
جزئا من حقيقة الايمان لما كان المكلف مومنا حقيقة
الا حال التلفظ لا نقضا القول بعد قلت بعد
تسلم كون اسم الفاعل حقيقة في الحال دون الماضي بقول

ان

ومضت سبحة وفتح

ان المؤمن بحسب الشرع اسم لمن تكلم بما يدل على التصديق الى
ان يطرا ضده واستدل الامام على دخول المقر ونقوله
تعالى قولوا امنا بالله وما نزل الىنا من قوله فان امنوا
بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وقوله وهدوا الى الطيب من
القول وقوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في
الحياة الدنيا وفي الآخرة وقوله تعالى اليه يصعد الكلم
الطيب وقوله فان آمنتم بما قالوا اجابات تجرب من تحتها الهمام
وقوله عليه السلام قولوا لا اله الا الله تفلحوا وقوله امنوت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله **روى** ان الامام
لما تلا هذه الايات والا حديث علي بن صفيان حين جاءه
للمناظرة في ذلك قال لقد اوقعت في خلدي شيئا فسار جعليلا
فان قلت قد اضاف الله تعالى للايمان الى القلب في
مواضع شتى منها قوله تعالى اوليك كتب في قلوبهم الايمان
وقوله الامن اكرة وقلبه مطمئن بالايمان وقوله ولم تكن
قلوبهم وقوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم **قلت** وهذه
الآيات ونظايرها انما تقوم حجة على كرامة الذين
يكتفون في الايمان بمجرد الحكمي الشهادة لاعلينا لان
المراد من الايمان في تلك الايات التصديق ونحن لانكره
ذلك بل نقول لا بد في الايمان الشرعي من التصديق القلبي
ايضا وايمان اهل السماء كالملايكة واهل الارض كاحاد
الامة من الثقلين وكالرسول لا يزيد ولا ينقص هذا هو اختيار

اما الحرمان واختارة كثير من العلماء ايضا وفيه رد على
 الاشاعرة واستدل الامام ابو حنيفة رضي الله عنه على ذلك
 في كتاب الوصية وقال لا يتصور نقصان الكفر وكيفية يجوز
 ولا يتصور ولا يتصور زيادته لا ينقص الكفر وكيف يجوز
 ان يكون الشخص في حالة واحدة مؤمنا وكافرا فيرد عليه ان
 زيادة احد الضدين في المحل لا تستلزم نقصان الاخر في ذلك
 المحل الا ترى ان بياض الثوب اذا زاد على ما كان عليه بان
 اشتد في الكيفية لا تستلزم ذلك ثبوت السواد الناقص
 ودعوى مرتبة البياض بالنسبة الى ما فوقها من مراتب
 السواد مكابرة دعناد وانكار لوجود الكلي المشكك نعم يمكن
 ذلك بمبالغة لاحقيقة ومثله لا يليق ان يكون مسألة علمية
 وقد وجه ذلك في شرح الوصية بان الكفر ضد الايمان
 وهو الكذب الجحد ولهذا قال الله تعالى الكفر بالايمان في
 قوله فمن كفر بالطاعة ويؤمن بالله والمراد بهما التصديق
 والتكذيب واجتماع الضدين في محل واحد في حالة واحدة
 محال ولا يخفى عليك ان هذا انما يستقيم ان لو كان
 المراد من الطاعة ما سوى الله تعالى وما سوى ما يؤمن به
 وليس كذلك على ان الكفر بالطاعة عين الايمان ومخض
 العرفان ولا استحالة في كون لشخص الواحد مؤمنا وكافرا
 بهذا المعنى بل يجب ذلك ولهذا قال من قال شعر
 كفر وایمان یکدر کردند مکر اکفر نیست ایمان نیست

الضد

قرین

والظاهر

دفع شبهة زيادة

والظاهر رضي الله عنه اشارة بهذا الدليل الى ان المراد من قوله
 الايمان لا يزيد ولا ينقص انما هو باعتبار المتعلق بمقتضى ان
 الايمان اقرار وتصديق بما علم بحقيقته به بالضرورة والكفر
 عدم ذلك في بعض ما علم بحقيقته به كذلك قريادة الايمان انما
 تتصور بان يكون بعض ما علم بحقيقته به متعلقا للكفر فيخرج
 عنه ويدخل في متعلق الايمان ونقصانه بالعكس فان قلت
 لاترأى في ان الناس متفاوتون في ملاحظة التفصيل كثرة وقلة
 فتفاوت ايمانهم زيادة ونقصانا وتؤيده ما روي عن الامام
 ابي حنيفة انهم متوا في الجملة ثم ياتي فرض بعد فرض فكانوا
 يؤمنون بكل فرض خاص لا يقال الكلام في غير عصر النبي عليه
 الصلاة والسلام لاننا نقول الاطلاق على تفصيل الفرائض يمكن
 في غير عصره عليه السلام قلت اذا جاز فرض بعد فرض
 او اطلع على تفصيل زائد فالايمان انما هو اذعان ذلك المجموع
 لان يكون الاول ايمانا وذلك زيادة عليه وهذا مثل قوله
 رضي الله عنه في قراءة المصلي فانه اذا قرأ آية فتلك فرض
 وان زاد عليها آية اخرى آيات فالفرض هو المجموع لان
 آية واحدة فرضا والباقية زيادة على الفرض وهذا ما قال
 الامام في العالم والمتعلم انما ايماننا مثل ايمان الملايكة
 والرسل وقد علم مما ذكر ان لا وروى لما يقال من اننا لانسلم
 ان التصديق القطعي لا يقبل التفاوت بل لليقين مراتب
 من اجل البداهات الى اخفى النظريات وكذا لا يرد ما يقال

انما

من ان القول يكون ايمان النبي واحدا لامة سواء خلافا لاجماع
 وذلك لان الاجماع انما اليقين لا في المتعلق فان قيل
 التفاوت في اليقين لا يكون الاحتمال التقيض ولو تأتبع
 وجه وهذا هو مراد الامام بقوله زيادة الايمان لا يكون الا
 بنقصان الكفر المضاف تجوز التقيض كقوله لا يرى ان نية الكفر
 كفر قلنا **مسئل** بل يجوز ان يكون التفاوت بالقوة به
 والضعف بلا احتمال التقيض ولذا قال الخليل عليه صلوات
 الله ولكن ليظن قلمي **وعن علي** **قوله** **وجه** لو كشف
 الغطاء ما ازدت يقينا فاشعر من طريق المفهوم ان اليقين
 يقبل الزيادة **هذا** واما ما ورد من لايات الدالة
 على زيادة الايمان فلعل المراد بها التفاوت في اليقين او
 زيادة ثمرته واسراق نوره فانه يزيد بالطاعات وينقص
 بالمعاصي والمؤمنون مستوون في الذي يجب الايمان به
 وفي التوحيد وبيانه ما سلفنا من التحقيق ولكن متفاضلون
 بفضل بعضهم بعضا في الاعمال اي الآخرة واما الدنيا وية
 فلا مدخل لها في التفاضل وفيه رد على المعتزلة الزاعين ان
 الاعمال جزء من الايمان حقيقة **والذي يدل** على طلالته
 ان النص والاجماع على انه لا ينفع الايمان عند معاينة العدا
 ويستحق ايمان الياس ولا خلاف في ذلك انما هو التصديق
 والاقرار اذ لا مجال هناك للاعمال واما استدلالهم عليه بقوله
 امن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فان جعل المؤمن
 مقابل

وقوله لا يفرق بين الايمان والاسلام

مقابل الفاسق الذي يتوك الاعمال دليل عليه وقوله عليه الصلاة
 والسلام لا يفرق بين الايمان وهو مؤمن لا يمان لمن لا امانة له
 فليس يفرق لان المراد من الفاسق الكافر والمحدث محمول
 على التغليظ والمبالغة في الوعيد كقوله تعالى في تارك الحجة
 ومن كفر فان الله غني العالمين وفي كلام المتأخرين من المعتزلة
 ما يرفع التراجع حيث قالوا الاعمال تعتبر في الايمان الكامل
 على ما ذهب اليه الشافعي والمحدثون ولا نزاع في انه رجوع من
 مذهب الاعتزال والاسلام في لعرف هو التسليم والانقياد
 لامر الله تعالى فمن طريق اللغة يفرق بين الايمان والاسلام
 وذلك لان لفظ الايمان ينبي عن التصديق ولفظ الاسلام
 عن التسليم والانقياد ومتعلق التصديق يناسب ان يكون
 هو النسبة الخبرية ومتعلق التسليم الامر والنواهي وهذا
 المعنى ورد قوله تعالى قالت الاعراب منا قلن تومنوا ولكن
 قولوا اسلمنا ولكن في عرف المسترعة لم يكن الاسلام بلا ايمان
 اذ لا يعقل حسب الشرع مؤمن ليس تسلم ولا اسلام بلا ايمان
 اذ لا يعقل مسلم ليس مؤمن وهذا هو مراد من قال انهما مترادفان
 او متقاربان وهما غير متقاربان نعم لا يتم الاستدلال على الاتحاف
 بقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا
 فيها غير بيت من المسلمين اي فلم نجد ممن كان فيها من المؤمنين
 الا اهل بيت من المسلمين لان الاستثناء لا يتوقف على المساواة
 بل يصح مع كون المؤمنين اعم كقولنا اخرجت العلماء من الدار

فلم اترك الا بعض النجاة ومما كان لظهور مع البطن لما كان المناسب
 لمعلق التسليم ان يكون هو الا واما ميرزا التواهي المتعلقة في الغلب
 بالاعمال الظاهرة شبهة بالظن والمناسب لمعلق التصديق
 ان يكون هو النسبية الخبرية المعقولة المبطنة شبهة بالبطن
 وكان عليه الصلاة والسلام لاحظ هذا المعنى حتى اجاب عن سؤال
 جبريل عن الايمان بقوله ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه
 ورسله وعن الاسلام بقوله ان تشهد ان لا اله الا الله وان
 محمد رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان
 وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا واما الدين فهو في اللغة
 الطاعة يقال له ان له يدبر ديننا اذا لاطاعة والشرعية
 تسمى بالدين من حيث انها يطاع بها فهو اسم واقع على كل من الاما
 والاسلام لقوله تعالى ومن يدين غير الاسلام ديناً وقوله ان الدين
 عند الله الاسلام **فان قلت** كيف يصح وقوع الدين على
 كل منهما فانه يقال دين الاسلام ولم يشع دين الايمان قلت
ذلك انما هو لا شتمها لفظ الاسلام في طريقة النبي عليه
 الصلاة والسلام واعتبار الامتافاة اليه حتى صار بمنزلة اسم
 لدين محمدي عليه الصلاة والسلام ولفظ الايمان فعل المومن
 من حيث الامتافاة اليه ولم يصّر بمنزلة للدين ولهذا كثر ما
 يفتقر في الايمان الى ذكر المتعلق مثل اصنوا بالله ورسوله
 الى غير ذلك بخلاف الاسلام وقد يطلق الدين على مطلق الطريقة
 الثابتة والملة المجتمع عليهما وهذا المعنى يقع على الشرايع كلها

الاسم

لقوله

وَقَدْ رَسَلْنَا فِي كُلِّ قَوْمٍ

لقوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهر
 على الدين كله ولهذا يقال دين عيسى وموسى عليهما السلام
 يعرف الله على ما عرف حق معرفته وذلك لان الله تعالى
 قال ما قدرُوا الله حق قدره اي ما عرفوا الله حق معرفته
 فمن قال بان المومن لا يعرف الله حق معرفته فقد اوقع
 التسوية بين الكافر والمومن **ولقد ذكر**
 الهدايني في اخر الحاشية ان الامام ابا حنيفة رضي الله
 عنه لما حج حجة الوداع شاطر ما له مع السدنة واستجلى
 الكعبة فقام على رجله وقرأ نصف السبع الثاني ثم قام
 على الاخرى وختم النصف الثاني وقال يا رب عرفك حق
 المعرفة وما عبدتك حق العبادة فثبت لي نقصا من الخدمة
 بكالم المعرفة فتودري من زاوية البيت عرفت فاحسنت
 المعرفة وخدمت فاطلصت الخدمة غفرلك ولمن كان على
 مذهبك واما ما يقال

عجز الواصفون عن صفتك ما عرفناك حق معرفتك **فبعد ان كان قابله**
 يجوز ان يكون المراد معرفته بصفاته والية اشاره
 بقوله كما وصف الله تعالى بجميع صفاته وليس بقدر احد
 ان يعبد الله حق عبادته كما هو اهله وانما لم يقل حق
 عبوديته لان العبودية اظهرها والتدليل والعبادة ابلغ
 منها لانها غاية التدليل ونفى الاعلى وان ثبت الاذن

فلذلك قال وَلْيَعْبُدْكُمْ أَمْرًا وإذا أمكن معرفته تعالى حق معرفته ولم تمكن عبادة كذا كذلك لكل أحد قاستوى المومنون في أصل المعرفة واليقين وان تفاوتت مراتبه وفيه إشارة إلى أن إيمان المقلد غير معتبر ضرورة أن المقلد لا يقين له واختاره الشيخ أبو الحسن الأشعري **فإن قيل** الكثر أهل الإسلام أخذون بالتقليد قاصرون أو مقصرون في الاستدلال ولم تنزل الصحابة ومن بعدهم من الأئمة والخلفاء مكتفون بذلك ويحجون عليهم أحكام الإسلام **قلت** لا تراعى في هؤلاء الذين نشأوا في فناء الإسلام من الأمصار والقرى والصحارى وتواتر عندهم حال النبي عليه السلام ومآلهم من المعجزات ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار فأنهم من أهل النظر والاستدلال وإنما التواضع فيمن نشأ على تنهاق جبل مثلاً ولم يتفكر في ملكوت السموات والأرض فأخبره أنسان بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما أخبره بجملة أخبار من غير تفكير وتدبر وهذا ما قال الشيخ الأشعري من أنه لا بد من إبتداء الاعتقاد في كل مسألة من الأصول على دليل عقلي لكن لا يشترط الاقتدار على التبعيد عنه وعلى مجادلة الخصوم ودفع الشبهة والتوكل وهو أظهرها العجز والاعتماد على الغير ذلك أنه يتخلل عنده الوكيل القايوم بأمرة الكافي قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه قال الإمام

أبو حامد

وقض الله سبحانه وتعالى

أبو حامد الغزالي جد التوكل إن توطن قلبك على أن قوام بيتك وكفايتك وسد خطتك إنما هو من الله لا بأحد دون الله ولا بمطام الدنيا بل سبحانه وتعالى إن شاء سبب له مخلوقاً وإن شاء كفى بقدرته بدون سبب من الأسباب **وعن** **أويس القرني رضي الله تعالى عنه** أنه قال لو عبدت الله عبادة أهل الأرض والسموات يقبل منك حتى تصد قبل وكيف تصدقه قال تكون أمثلاً تكفل الله من أمرك وترى حسدك فارغاً لعبادته والخوف وهو رعدة تحدث في القلب عن ظن مكره يناله والخشية مثله لكنها تقتضي ضرباً من الاستعظام والمهابة وضد الخوف الجراءة وقد يقابل بالامن إلا أن ذلك من حيث أن الامن من الله مجرى عليه ولا يامن مكره الله إلا القوم الخاسرون **واعلم** أن الخوف الذي فسرناه غير مقدور وإنما المقدور مقدّماته وهي على ما ذكره العلماء أربع ذكروا الذنوب التي سبقت وكثرة الخصوم التي مضوا والعبيد من ذلك لدرجاتهم له الحال وذكر سنة عقوبة السالتي لا طاقة لها وذكر ضعف النفس عن احتمالها وذكر قدر متى شأ وكيف شأ والرجاء ومثوا بهما حاج القلب لمعرفة فضل الله واسترجاؤه إلى سعة رحمته وهذا امر غير مقدور والمقدور إنما هو تذكر فضل الله وسعة رحمته وصحة اليأس وهو تذكر قوات رحمة الله وفضله وهو كمن لا يئس من رحمة الله إلا القوم الكافرون وإنما رتب هذه الأمور على ما سبق

انما هو

بقوله فاستوى المؤمنون الى اخره لان مفارقة الله تعالى كما وصف
نفسه في كتابه بجميع صفاته تستلزم ذلك الا انه اقتصر على
ما ذكر لانه العدة العظمى والباقي كالفرع عليه والايمان اي
الاقرار والتصديق وثباته فيما دون الايمان من الاعمال
قوله في ذلك كله متعلق بقوله فاستوى المؤمنون وما تعلقه
بقوله ومتفانون فليس له كثير معنى والله تعالى متفضل على
عباده المطيعين بالثواب وعادل على عباده العاصين
بالعقاب من غير وجوب عليه تعالى ولا استحقا من العبد
ومعنى كون الثواب والعقاب غير مستحقين له ليس حقا لازما
يقبح تركه كما زعمت المعتزلة واما الاستحقاق بمعنى ترتيبها
على الافعال والتروك وملائمة افعالها في مجاري العقول
والعادات فمما لا تراعى فيه **استدل** بالمعتزلة
على الوجوب بانه لو لم يجبه الثواب او العقاب لافضى ذلك الى
التواني في الطاعات والاجترار على المعاصي لان الطاعات
مشاق ومخالفات للهوى لا تميل اليها النفس لا بعد القطع
بلذات ومنافع ترزى عليها والمعاصي شهوات ومستلذات
لا تنزع عنها النفس لامع القطع بالام ومضار يرتب عليها
ولانه كثرت الايات والاحاديث في تحقق الثواب والعقاب
يوم الجزاء فلو لم يجب وجاز العدم لزم الخلف والكذب
واي بالقول بان شمول الوعد والوعيد لكل وغلبة ظن
الوفا وكثرة الاخبار بذلك كما في الترغيب والترهيب والثبات

بان

وصف مسجده ونص

بان غايته الوقوع وهو لا يستلزم الوجوب قوله يعطي اضيق
ما يستوجب العبد تفضلا منه ناظرا الى قوله متفضل الى
اخره وقوله وقد يعاقب العبد على الذنب عدلا منه ناظرا الى
قوله عادل ومعنى قوله يستوجب يستحق بالمعنى الذي مر بيانه
وقد يعفو عن الصغائر والكبائر بالتوبة وبدونها فضلا
منه وفيه رد على المعتزلة القائلين بامتناعه سبحانه والوعيد
به القائلين بامتناعه عقلا لنا الاحاديث والايات النافذة
بالعفو والعقار وهو قوله تعالى ان الله يعفو عن الذنوب جميعا
وقوله ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وفي الاحاديث
كثيرة ومعنى العفو والعقار ترك عقوبة المجرم والستر
عليه بعد المواخذة واما حمل النص على العفو عن الصغائر
او عن الكبائر بعد التوبة او على تاخير العقوبات المستحقة او
على عدم شرع الحدود في عامة المعاصي وترك وضع الامار عليهم
من تكاليف الشاقة كما على الامم السابقة او على ترك ما فعل
بعض الامم من المسخ وكتبا الامم على الجبابرة وكثرة ذلك فلو
عدول عن الظاهر بل دليل وتقييد للاطلاق بلا قرينة
وتخصيص للعامة بلا تخصيص بل لا يصح في مثل قوله تعالى ان الله
لا يغفران لشركه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان المغفرة
بالتوبة نعم الشرك وغيره وقد مر تحقيق هذه الاية فليرجع
اليه وشفاعة الانبياء عليهم السلام لا يمتهم حق ثابت
لقوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن

وَرَضِيَ لَهُ قَوْلَا وَالْأَنْبِيَاءِ مِنْ رَضِيَ اللَّهُ قَوْلَهُمْ لِقَوْلِهِ تَعَالَى رَضِيَ
 اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَشَفَاعَةُ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَأَعْلَمُ أَنَّ الشَّفَاعَةَ مَا خُوِذَتْ مِنَ الشَّمْعِ كَانَ الْمَشْفُوعُ
 لَهُ كَانَ قَدْ أَفْعَلَهُ الشَّفِيعُ شَفْعًا بِنَفْسِهِ إِلَيْهِ وَالْمُرَادُ
 شَفَاعَةُ يَوْمِ الْقَرَارَاتِ وَبَعْدَ دُخُولِ النَّارِ لِلْمُؤْمِنِينَ لِمَدَنِيَيْنِ
 مُطْلَقًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ
 فَتَجْعَلُ كُلُّ نَبِيٍّ دَعْوَتَهُ وَآيَاتِ اخْتِبَاتٍ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لَأَمْتِي يَوْمَ
 الْقِيَامَةِ فَمَنْ تَابَ وَيْلَهُ أَنْ شَاءَ اللَّهُ مِنْ مَاتَ مِنْ أَمْتِي لَا يَشْرُكُ
 بِاللَّهِ شَيْئًا أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى وَلَا أَهْلَ
 الْكِبَايَرِ مِنْهُمْ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَذْخَرْتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ
 الْكِبَايَرِ مِنْ أَمْتِي وَالْمَعْتَمِلَةِ لِمَا قَالُوا أَبُو حُبَابٍ عَقَابَ الْعَاصِي
 قَبْلَ التَّوْبَةِ وَتَرَكَ عِقَابَهُ بَعْدَ هَا لَمْ يَكُنْ لِلْقَوْلِ بِالشَّفَاعَةِ
 لِأَهْلِ الْكِبَايَرِ مَعْنَى فَلَا جَزْمَ قَصْرُوهَا عَلَى الْمُطِيعِينَ وَالتَّابِعِينَ
 لِرَفْعِ الدَّرَجَاتِ وَزِيَادَةِ الْمُتَوَاتِيَّاتِ وَانْكَرُوا الشَّفَاعَةَ
 لِأَهْلِ الْكِبَايَرِ وَتَشَكُّوْا فِي ذَلِكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَاتَّقُوا يَوْمًا
 لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا تَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ
 مِنْهَا عَدْلٌ وَرَدَّ بِأَنَّهَا مُحْضُوصَةٌ بِالْكَفَارِ وَذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ
 تَرَكْتُ رَدَّ الْمَا كَانَ الْيَهُودُ تَزْعُمُ أَنَّ آبَاءَهُمْ تَشْفَعُ لَهُمْ وَقَدْ
اسْتَدْلُوا بِضَلَالَتِهِمْ بِالْإِجْمَاعِ عَلَى صِحَّةِ الدَّعَا بِقَوْلِنَا
 اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا مِنْ أَهْلِ شَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ وَلَوْ خَصَّتِ الشَّفَاعَةَ
 بِالْمُؤْمِنِينَ مَحَابِلُ كَثِيرَةٌ لَكَانَ ذَلِكَ دَعَاً يَجْعَلُهُ مِنْهُمْ الْغَرَّ

المراد

وَرَضِيَ لَهُ قَوْلَا وَالْأَنْبِيَاءِ مِنْ رَضِيَ اللَّهُ قَوْلَهُمْ لِقَوْلِهِ تَعَالَى رَضِيَ

أَنْ الْمُرَادُ اجْعَلْنَا مِنْ أَهْلِ الشَّفَاعَةِ عَلَى تَقْدِيرِ الْمَعَاصِي كَمَا فِي قَوْلِنَا
 اجْعَلْنَا مِنْ أَهْلِ الْمَغْفِرَةِ وَأَهْلِ التَّوْبَةِ وَحَصَلَ ذَلِكَ اللَّهُمَّ اجْعَلْنَا
 مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ وَالْحَسَنَاتِ الَّتِي تُصِيرُ سَبِيلاً لِرَضَى الشَّفِيعِ الْأَمْرُ
 أَنَّهُمْ قَالُوا أَنْ مِنْ حَلْفٍ بِالطَّلَاقِ أَنْ يَحْلِفَ مَا يَجْعَلُهُ أَهْلًا لِلشَّفَاعَةِ
 فَإِنَّهُ يُؤْمَرُ بِالطَّاعَاتِ وَالْحَسَنَاتِ الَّتِي تُصِيرُ سَبِيلاً لِلشَّفَاعَةِ
 وَلَا يُؤْمَرُ بِالْمَعَاصِي الْمُسْتَوْجِبِينَ لِلْعِقَابِ أَيْ الْمُسْتَحْقِقِينَ لَهُ
 عَلَى التَّوَجُّهِ الَّذِي مَرَّ مِنْ مَعْنَى الْأَسْتَحْقَاقِ وَوَزَنَ الْحَسَنَاتِ قَدْ
 مَرَّرْنَا بِهَا بِالْمِيزَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا وَخَوَّضَ
 النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقَّ ثَابِتٍ وَأَنْ رَغِمَتْ أَنْفُ الْمُبْدِعَةِ
 الْمُنْكَرِ عَنْ **أَيِّ هَرَمَةٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ** أَنْ دَسَّ
 اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَرُدُّ عَلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ رَهْطٌ
 مِنْ أَصْحَابِي وَقَالَ مَنْ أَمْتِي فَيُخْلِيُونَ عَنِ الْخَوْضِ فَأَقُولُ يَا رَبِّ أَصْحَابِي
 فَيَقُولُ إِنَّهُ لَا عِلْمَ لَكَ بِمَا أَخَذُوا بَعْدَكَ أَنَّهُمْ رَدُّوا عَلَى دِيَارِهِمْ
 الْقَهْقَرَى وَفِي رِوَايَةٍ فَيُكَلِّمُونَ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَظَاهِرُ
 هَذَا الْحَدِيثِ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ الْخَوْضُ قَبْلَ الصَّرَاطِ لِأَنَّهُ يُطْرَدُ
 عَنْهُ أَقْوَامٌ فَإِنْ كَانُوا كَفَرًا فَالْكَفَارُ لَا تَجُوزُ عَلَى الصَّرَاطِ وَأَنْ
 كَانُوا غَضَاةً فَالْمَجَاوِزُ مِنَ الصَّرَاطِ لَا يَكُونُ لَنَا جِيًّا وَمِثْلُهُ لَا
 تَجِبُ عَنِ الْخَوْضِ وَيُؤَيِّدُهُ مَا رَوَى عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى
 عَنْهُ فِي فَضْلِ شَهْرِ رَمَضَانَ إِلَى أَنْ قَالَ مَنْ أَسْبَغَ فِيهِ صَائِمًا سَقَاهُ
 اللَّهُ مِنْ حَوْضِ شَرِبَةٍ لَا يَظْهَرُ حَتَّى يَدْخُلَ الْجَنَّةَ **قَالَ الْأَعْمَرُ**
الْعَرَاذِيُّ فِي كِتَابِ كَشْفِهِ عَلَامَةَ الْآخِرَةِ أَنَّهُ قَبْلَ الصَّرَاطِ وَأَخْرَجَهُ

القربى وفي حديث لقيط بن عامر العجلي ينصرف عليه
 الصلاة والسلام من موقف القيامة الى الجنة وينصرف على اثره
 الصالحون الى الجنة فيطلقون على الحوض فيفهم من هذا الحديث
 ان يكون الحوض بعد الصراط فقل في التوفيق بينهما ان الحوض
 متعدد وقيل امتد من الجنة الى الموقف هذا واما الخلا
 الاحاديث في مقدار الحوض مثل ان حوضي بعد من ايلة من عدن
 وقوله كما بين المدينة وصنعنا فلعله عليه السلام قد رآه
 على سبيل التمثيل والتحسين لكل احد على حسب ما رآه وعرفه
 والقصاص فيما بين الحوض من الانس والجن والحيوانا ثم
 يوم القيامة حق لقوله عليه السلام لتودن الحقوق الى
 أهلها يوم القيامة حتى تقتض الشاة الحما من الشاة القرنا
 لم تنظمها وعن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم من كانت عنده مظلة لاخته من غير
 او شئ منه فليحمله منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم
 ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن حسنة
 اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه اخرجته الترمذي فان لم
 تكن لهم الحسنات ليقاصوا بها فطرح السيئات عليهم حق جاز
 لا تنكره العقول الصحيحة عرابي هريفة رضي الله تعالى عنه
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اندرون ما المفلس قالوا
 المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع قال ان المفلس من ياتي
 يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة وياتي وقد شتم هذا
 وقيل

وقوله كما بين المدينة

وقطع سماه ونحوه

وقد ف هذا اكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا
 فيعطى هذا من حسنة وهذا من حسنة فان قذبت حسنة
 قبل ان يقضي ما عليه اخذ من خطايا ما فطرح عليه ثم
 يطرح في النار اخرجته مسلم والترمذي فان قلت
 كيف هذا وقد قال تعالى ولا تزرزوا زرة وزراخرى قلت
 هذا في الحقيقة وزره الذي سببه يضربه ويشتمه او خذ ذلك
 الاثر بان قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة
 ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم والجنة والنار مخلوق
 الان فيه رد على المعتزلة القائلين بان خلقها قبل يوم
 الجراعت لا يليق بالحكيم ولانها لو كانتا من جودتين لكانتا
 لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه واللازم باطل للاجماع
 على دوامهما والنصوص على دوام اكليهما والجواب
 ان خلقهما قبل يوم القيامة ليس يعين بل له حكم لا
 يلزمنا الاطلاع عليهما على ان في ذلك فائدة ظاهرة
 بنا على ما روي عنه عليه الصلاة والسلام من ان القبر روضة
 من رياض الجنة او حفرة من حفرة النار والمراد من دوامهما
 هو انه لا انقطاع لبقائهما ولا انهما لو جودهما بحيث يبقيان
 على العدم زمانا يعتد به كما في دوام الاكل فانه على التجدد
 والا نقصا وهو لاينا في الفنا لحظة لنا قصة آدم وهو
 عليهما السلام واسكنهما الجنة واخرجهما وحملهما على بستان
 من بساتين الدنيا بحري مجرى التلاع بالدين والمرغة

قتان

لما انقعد عليه اجماع المسلمين ثم لا قاييل يخلق الجنة ذوات النار فقبولها بثبوتها وكثر الايات القرينة في ذلك مثل قوله تعالى اعدت للمتقين وقوله اعدت للذين آمنوا بالله ورسله وقوله واذا نزلت الجنة للمتقين وفي حق النار اعدت للكافرين وحملها على التعبير عن المستقبل بلفظ المبالغة في تحقيقه مثل ونفتح في الصور ونادى اصحاب الجنة خلاف الظاهر فلا يعتدل اليه بدون قرينة **فان عورض** **بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا** لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا **قلت** لا يحتمل الحال ولا استمرار على ان يجعلها هنا ليس معنى الخلق بل من افعال القلوب والمعنى يعينها الذين لا يريدون في الارض علوا ولا فسادا كما اذا قلت نجعل دارى الفقهاء ولو سلمت قصص ادم سائلة عن المعارضة لا يفنيان ابدا اي لا يطرأ عليهما عدم اصلا وذهب الجهمية اصحاب جهم ابن صفوان الى انه اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار واستمتعوا بقدر اعمالهم افتى الله الجنة والنار لقوله تعالى هو الاول والاخر فانه تعالى كان وما كان معه احد في الازل ولذا وجب ان يبقى في الآخرة ولا يكون معه احد ولا يخفى بطلان ذلك على كل سبب فان الايات الدالة على الخلود تأتي ذلك والمراد انه اول في الوجود احرى في الاستدلال وانه ثبت الخلق ويبقى بعد فناهم واما قوله تعالى خالدين

فيها

ومعنى الله سبحانه وتعالى

فيها ما دامت السموات والارض فانه خرج على وفق المتعارف وليس المراد بقيد الخلود بدوام السموات ولا بموت الخور **عن علي كرم الله وجهه** انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في الجنة لمجة للخور العين يرفعن بصوآ لم يسمع الخلابون مثلها يقلن غنى الحالدات فلا تبديد وفي رواية ونحن النبا عات فلاننا من ونحن الواضيات فلا نسخ **لا يبدن** طوي لم يكن كان لنا وكناله اخرج الترمذي لكن يرد عليه ان الامام رضي الله عنه ان اراد انهم لا يموتون بعد دخول اهل الجنة فلا تراعى فيه لكن لاجهة تخصيص الحكم بالخور بدل الحكم كذلك في كل من دخل وان اراد انهم لا يموتوا املا فيو صخالف للنص مثل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت **فان قلت** انهم انما يخلقون بعد يوم الحساب ولا موت بقدر **قلت** يدفع ما ورد في مراسيل عكرمة ان الخور العين لابد عين لازواجن وهم في الدنيا يقلن اللهم اعنه على دينك واقبل يقليه على طاعتك وابلقه اليك بعزتك **وفي** مسند الامام احمد لا يؤذي امرأة زوجها في الدنيا الا قالت زوجته من الخور العين لا تؤذيها قالتك الله ه تعالى فانما هو دحل عندك يؤشك ان يفارقك اليك فيهم من هذين الحديثين انهم مخلوقون قبل يوم الحساب اللهم الا ان يقال انهم يفتنون بفنا الجنة دفعة فهذا القدر يكفي في ذوق الموت واما قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت

الا الموتة الاولى فهو من قبيل التعليق بالمحال فلا دلالة فيه
 على ذوق الموت في الجنة ولا يقضي عقاب الله . رد على من زعم
 فناء عقابه بناء على ما روي عن ابن مسعود ليا نين على جهنم
 زمان تخفق ليس فيها احد . وعن الشعبي قال جهنم اشرع
 الدارين عمرنا واسرعها خرابا واستدلوا عليه ايضا بقوله
 تعالى لا يبين فيها احقابا فان الحقب ثمانون سنة او سبعون
 سنة **والجواب** ان يقال ليس في هذه
 الاية ما يقتضي تنامي تلك الاحقاب لجواز ان يكون المراد
 احقابا مترا دقة كلما مضى حقب تبعه حقب اخر ولين
 كان فمن قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق الدال على خلو
 الكفار ولو جعل قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شربا
 حال من المستكن في لا يبين او وصف احقابا بلا يذوقون
 احتمل ان يلينوا فيها احقابا غير ذايقين لاجلها وعساقا
 ثم يبدلون جنسا اخر من العذاب . ويجوز ان يكون جمع
 حقب من حقب الرجل اذا خطا الرزق وحقب العام اذا قل
 مطر وخيره فيكون حالا معني حقبين لا يبين فيها حقبين
 اي غير متزوقين او غير مطورين والمراد من الحديث رواية
 ابن مسعود هو المومن وسرعة خرابها كناية عن خروج
 عصاة المومنين منها فان عمارة المكان باعتبار المتكبر كذا
 لا يقضي ثوابه الذي يعطى المومنين سريما اي دايما السريمة
 الدوام دليل سريما اي طويل وهو قيد للثبوت لا للمضي والمضي

لا يقضي

لا يقضي ثوابه الذي يعطى المومنين سريما اي دايما السريمة

لا يقضي ثوابا عقاب الله ولا ثوابه فهو في المعنى لا يقضي اصلا
 والله تعالى يمدني من يشاء فضلا منه اي يوفقه على ما
 يرضاه فضلا منه من غير ايجاب عليه رد على المعتزلة الذين
 ان الاصل للعبد واجب على الله اما في الدين والدنيا كما ذهب
 اليه بعضهم واما في الدين فقط كما ذهب الآخرون منهم قالوا
 نحن نقطع بان الحكيم اذا امر احدا بطاعته وقد رد على ان يعطى
 لما مور ما يصل بها الى الطاعة من غير تصرف بذلك ثم لم
 يفعل كما ان مذكورا عند العقلاء معدودا في زمرة البخل
قلت ذلك انما هو في حكمه محتاج الى طاعة الغير والله
 تعالى غني عن العالمين كيف ولو كان الاصل اي الارتفاع واجبا
 لما خلق الفقير لكا فر المعبود في الدنيا والاخرة ويقتل
 من يشاء عدلا منه لا ظلما ولما كان في المشهور ان هداية
 الله تعالى معني الدلالة على ما يوصل وهي لا تختص من يشاء
 هدايته اذ ان يبين ذلك بتفسير ما يقابلها ليعلم
 منه كالحق . واضلا لخذلانه وتفسير الخذلان ان لا يوفق
 العبد على ما يرضاه عنه وهذا قريب مما قاله الاشاعرة
 من ان التوفيق خلق القدرة الحادثة على الطاعة والظاهر
 ان هذا تفسير باللازم والا فالخذلان في المشهور خلق قد
 المعصية كما ان التوفيق خلق قدرة الطاعة كذا ذكر امام
 الحرمين فيبينها تقابل التضاد **ولما ورك** ان الخذلان
 حينئذ ظلما للعباد دفع ذلك بقوله وموعده منته وهو اي

اي العدل عقوبة المخدول على المقصية وذلك لان خذلان الله
اياها انما وقع بسبب عدم المباشرة لاسباب التوفيق على انه لا
ظلم في تصرف المالك في ملكه على ما مر ولا يجوز ان نقول نحن
يسأل الله الايمان من عبده ومن قهر من غير ان يترك هو
باختياره بمباشرة اسباب الكفر ولكن العبد يدع الايمان يتركه
على لوجه الذي قلنا فاذا ترك العبد فينبذ كبش الله
منه بتسليط الشيطان قال عليه الصلاة والسلام كل عبادة
خلقت حقا فاجتألتهم الشياطين عن دينهم وامرهم ان يشركوا
لي غيري وسوا المنكر وتكبر في القبر ومما ملكا ان يدخلان
القبر فيسا لان العبد يمن ربه وعن دينه وعن بنيه وهذا
حديث معروف قال السيد ابو شجاع ان للصبيان سؤال الا
وكذا للانبياء عند البعض وقيل انهم يسألون سؤال العرض
بان يقال انما فعلت كذا او كذا الاسؤال المناقشة بان يقال
مثلا لما فعلت كذا وهذا النوع من العذاب لقوله عليه السلام
من نوقش الحساب عذب وانكر الجبائيات والنجني من
المعتزلة تسمية الملكين بالمنكر والتكبر وجوابه ان ذلك مما
راجع السلف واخبار مروية عن النبي عليه السلام وسياتيك
بعض ذلك ان شاء الله تعالى والمراد من القبر ما بين البعث
والموت قال الله تعالى ومن وراءهم برزخ الى يوم يُبعثون والا
يلزم ان لا يسأل من لم يقبر كمن غرق او اكلته السباع حكاية
لما روي من الحديث واعادة الروح وهو عند جمهور المتكلمين

جسم

وصف الجنة

جسم لطيف مشابك للجسم المحسوس اجري الله تعالى عادته
باستمرار حياة الجسد مادام مشابكها فاذا فارقه يقيب
الموت الحياة الى بدن العبد في قبره بان يخلق الله تعالى
روحه الذي فارقه بجسده الاصلي البشري من ولعهم الى
الى اخره المستمر على كالي النمل والدبول الذي تتعلق به الروح
اولا فيحيى ويحيى حياته سايرا اجزاء البدن قدر ما يدرك
اللذة والحزن حق ضرورة ان عذاب القبر لا يمكن الا بقاء
الروح وفيه رد على من يجوز التعذيب على الموتي من غير
اعادة الحية منهم ابن جرير الطبري وطائفة من الكرامية
فان ذلك خروج عن المعقول لان الجسد لا يحترق فكيف
يتصور تعذيبه وما ذهب اليه بعض المتكلمين من ان الاله
تجمع في اجساد الموتي وتتضاعف من غير احسان فيها فاذا اضر
احسوا بما فيه فعة واحرة فهو انكار لعذاب القبر ومستغرق
بطلانه ولا ينبغي ان يقال ان الاله لما اجتمعت في القبر
جاز ان تستمر عذاب القبر تمسك المنكر بظهور النصوص منها
قوله تعالى لا يدعون فيها الموت الا الموتة الاولى ولو
اخيروا لاذنوا موتتين والجواب ان ذلك
وصف لاهل الجنة والضمير في فيها الجنة اي لا يذوق اهل
الجنة في الجنة الموت ولا ينقطع نعيمهم فلا دلالة في الآية
على انتفاء موتة اخرى بعد المسئلة وقيل دخول الجنة واما
قوله الا الموتة الاولى فهو تأكيد لعدم موتهم في الجنة على سبيل

التعليق بالمحال كما مر. ومنها قوله تعالى وكنتم أمواتا فاحياهم
ثم هميتكم ثم يحييكم. وقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنين
واحيدتنا اثنين ولو كان في القبر احياء لكان الاحياء
ثلاثة في الدنيا وفي القبر وفي الحشر والجواب
ان العقل لا يدل على المرة فيجوز ان يراد جميع ما يقع بعد حيوة
الدنيا فمتنا ذلك الحيوة في القبر ايضا. ورد بان في لفظ
ثم الثانية بعض نبوة لان الحياة في القبر لا تتأخر عن الموت
الهم لان الحمل على التراخي الترتيبي فان الاولى ان يقال
ان المراد الامانة في الدنيا والاحياء في الآخرة ولم يتعرض
لما في القبر لما في حق امره وضعف اثره فلا يصلح ذكره في
معرض الدلالة على ثبوت الهوتية ووجوب الإيمان والتعجب
والتعجب من الكفر وان الامانتين في الدنيا وفي القبر
وكذا الاحياء من ترك ما في الآخرة لانه معين. وقيل
بل في القبر وما في الحشر لان المراد احياء بغير معرفة ضرورة
واعتراف بالذنوب على ما يفيد قوله تعالى فاعترفنا بذنوبنا
واما تمسكاتهم بالعقلية فاستبعادات لا تنفي الامكان كساير
خوارق العادات واذ قد اخبر الصادق بها لزوم التصديق
وضغطة القبر يقال ضغطة زحمة الى حائط ونحوه
وموتنا بت لقوله عليه الصلاة والسلام في سعد بن معاذ
لقد ضغطته الارض ضغطة اختلف لها ضلوعة. وفي
صحيح الترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى
عنه

ومما مر من سنجارة ونحوها

عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قبر الميت اتاه
ملكاه اسودان اذرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر
التكفير فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول هو عبد
الله ورسوله اشهدان لا اله الا الله واشهدان محمد عبد
ورسوله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا انما يفسخ له
في القبر سبعون في سبعين ثم ينزله فيه ثم يقال له نزل كنز
العروس وان كان منا فقا يقول في جوابها سمعت الناس
يقولون قولا فقلت مثله لا ادري فيقولان قد كنا نعلم
انك تقول ذلك فيقال للارض التيمي عليه فتلتيم عليه
فتختلف اضلاعه فلا يزال معذبا فيها حتى يبعثه الله من
مضجعه. وعذابه اي القبر حق جاز عقلا لانه امر ممكن
في ذاته كاي واقع في نفس الامر لدليل سمعية منها قوله
تعالى النار يعرضون يعرضون عليها غدوا وعشيا اي
قبل يوم القيامة وذلك في القبر بدليل قوله تعالى ويوم
نقوم الساعة اذ خلقوا من افرعون اسفل العذاب وكقوله
تعالى في قوم نوح اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب
وقوله تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا
وقد حمل اهل التفسير المعيشة الضنك على عذاب القبر
وهو اول من حمله على سوء الحال ونكد العيش في حالة الحياة لان
من اعرض عن ذكر الله تعالى قد يكون في الدنيا في انعم عيش
والاحاديث في هذا الكتاب متواترة المعنى وان اذكر بعض
المنزلة قالوا ان الله تعالى في القبر

المقترلة والروافض بناء على ان الميت جازد لحياته له ولا
ادراك فتعديبه محال وقد عرفت جوابه من ثبوت عادة
الروح في القبر ولا يلزم من ذلك ان يتحرك ويضطرب
او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق في الماء المأكول في
بطن الحيوانات والمضلوب في الهوى يعذب ان يستحق
ذلك وان لم ينطلق عليه ومن تأمل في عجائب ملكه وملكوت
وعرايب قدرته وجبروته لم يستبعد امثاله فضلا عن
الاستحالة للكفار كلهم ولكن بعض الفضاة من المسلمين
وكل شي ذكر العلماء بالفارسية اي بغير العربية ما هو من
صفات الباري عز اسمه فجاز القول به اذا كان مرادها
له **فان قلت** قد تقررت في الكتب المبسوطة
ان اسما الله تعالى توقيفة تتوقف على اذن الشرع من
الكتاب والسنة المتواترة او المشهورة او الاجماع فكيف
جاز القول به **قلت** عنوان المسئلة يدل على الدفاع
الاشكال وتحقيق ذلك يتوقف على الفرق بين الاسم
والوصف فان الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى
فزيد مثلا اسم زيد وهو في نفسه طويل وابيض وغير ذلك
فلو قيل له يا زيد فقد دعا به باسمه ولو قيل يا طويل
فقد دعا به باسمه ودعا به بما هو وصفه وتستدعي التسمية
ولابية ولذلك لو وضع غير الابوين لاستكف عن اسمه فاسم
تعالى وضع لذاته اسما وكذلك وضع لرسوله اسما

معدودة

ووضع اسما لله تعالى

معدودة فقال عليه السلام ان لي اسما انا احمد ومحمد
والماحي والعاقب ونبى الرحمة ونبى التوبة ونبى المسلاجيم
وكيس لنا ان تريد في معرض التسمية بل في معرض الاختيار
عن وصفه فيجوز ان يقول انه عالم ومرشد ورشيد الى
غير ذلك فاذا منع في حق الرسول بل في حق احاد الامة فيما
انطقك بالله تعالى **واما جواز الوصف** فلانه خبر والخبر
الما صدقوا ما كذب والشرع دل على اباحة الصدق وحرمة
الكذب فلما جاز ان يقال زيد موجود جاز ان يقال الله
قديم وكذا سائر الصفات التي لا توجب نقصا او نقصا
الاذن لاسم ورد به الشرع اذن لما يراد فيه ان اهل
كل لغة يسمونه تعالى باسم مختص بلغتهم كما تقول الفرس
خدائي والروم تكري الى غير ذلك من اهل اللغات والحق
ان جواز القول انصح فاما يصح في صفات لا تشبه فيها
واما في المتشابهات مثل اليد والوجه والعين الى غير ذلك
فالاحسن ان تتبع اللفظ الذي ورد به النص من الكتاب
والسنة ولا يبدل بلفظ اخر لا بالعربية ولا بغيرها فلا
يبدل لفظ العين بالباصرة ولا لفظ القدم بالرجل ولا
يقال بالفارسية ايضا وهذا ما قاله الامام جمال الدين
المجيب في كتاب الفروق يقال يد الله فوق ايديهم ولا يقال
دست خدائي برمه دست هاست نعم ان من سلك السبيل
الاحكم واول المتشابهات فله جواز القول به لان المراد

والمتقى

مستعين وأما من أثر الطريق الأسلم كالإمام أبي حنيفة رضي الله
عنه فلا يظهر القول بأن ذكر اليد يجوز بالفارسية بأن يقال
دست خدای و يجوز أن يقول في قولنا لوجه الله يروي خدای
بلا تشبيهه بأن لا يكون مراده العضو المخصوص للدليل القاطع
على عدم المجازحة وقد مر تفصيله وذلك لأن المراد غير
متعين فلعل المراد من لوجه لا يكون مراداً بالقول نادوي
وزيادة قوله بلا تشبيهه لا تجدي طائلاً **ولما فرغ من**
بيان أحوال ما توهم التجسيم من الصفات شرع في بيان
أمر متعلق بالصفات مما توهم التجسيم فقال وليس قرب
الله وبعدة من طريق طول المسافة ناظر إلى البعد ولا من طريق
قصرها ناظر إلى القرب فكانه لفت ونشر على غير الترتيب كما أن
قوله لا علم معنى الكرامة في القرب والصوات في البعد
نشر مرتب ولما بين حال القرب من قبل الحق أراد أن يبين
حاله من قبل الخلق فقال ولكن القربا المطيع قريب منه
تعالى وحين كان القرب إضافة بين الطرفين فقرب
هذا من ذاك يستلزم قرب ذاك من هذا فقال بلا كيف
رد لذك الومهم ومع ذلك فإن القرب والاقبال يقع كل
منها على المناجى وكذلك جواز تعالى في الحصة فإنه بمعنى
الكرامة وكذلك الوقوف بين يديه فإنه يقع على التواضع
بلا كيف والقرآن منزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم هو
في المصاحف مكتوب ولا يخفى عليك أن هذا القول توطئة

لقوله

ومعنى سجادة وتعالى

لقوله وآيات القرآن في معنى الكلام كلها تأكيد لقوله آيات
القرآن كلها في كونها كلام الله تعالى مستوية في أصل الفضل
إلا أن بعضها فضيلة الذكر واللفظ وأيضا فضيلة المذكور
المذكور عليه بالذكر مثلية الكرسي **روى عنه** عليه
السلام أنه قال ما قرئت هذه الآية في دار إلا أبحر بها الشياطين
ثلاثين يوماً ولا يدخلها ساحر ولا ساجدة أربعين ليلة
وقال عليه السلام إن أعظم آية في القرآن آية الكرسي
من قراها بعث الله إليه ملكا يكتب من حسناته وتحمي
سببها إلى الغد من تلك الساعة وذلك لأن المذكور فيها
جلال الله المستفاد من قوله من ذا الذي يسفح عنده الياذنه
وقوله تعالى وهو العلي العظيم فإن العظيم هو المستحق للاضافة
إليه كل ما سواه وعظمته المستفادة من قوله تعالى وسع
كرسيه السموات والأرض فإنه تصور لعظمته وتشيل مجدد
حيث عبر عن عظمته بسعة كرسيه وصفاته مثل قوله الحى القيوم
وقوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم فاجتمعت في مثلها فضيلتان
فضيلة الذكر وفضيلة المذكور وأما في قصة الكفار ففيها
فضيلة الذكر فجب وليس المذكور فضل ففهم لكفار وأما
ما يقع في أثناء قصة الكفار من صفات الحق تعالى فهو ليس
من القصة في الحقيقة مثل قول موسى عليه السلام في جواب
فرعون ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وأمثال ذلك كثيرة
ولما بين الحكم في صفة الكلام أراد أن يبين الأمر في سائر

تعالى عن عظمته بغير تشبيه بغير تشبيه

الصفات فقال وكذلك الاسماء والصفات كلها ذاتية او فعلية
مستوية في أصل العظم والفضل لا تفاوت بينهما بان يكون
مثلا لبعضها فضيلة الذكر بان يكون مثلا لبعضها فضيلة
الذكر ^{فخر} فحب ولبعضها فضيلة الذكر والمذكور معا واما التقاؤ
من حيث ان بعضهما من صفات اللطف وبعضها من صفات
القسوة ذلك غير ضاير في المقصود وعلى الوجه الذي جردنا
ومن هذا التقدير اندفع ايضا النقض بالاسم الاعظم وان كان
له فضيلة عظيمة حتى قيل ان اصنف بن برخيا انما جاد بعرش
بلقيس لانه قد ادنى الاسم الاعظم والذا رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما تا على الكفر واعلم انه ذهب الامام ^{الطبري}
في تذكره وفي تفسيره ايضا ان الله تعالى حيى له عليه السلام
ايامه واقمه فامنا به عليه السلام ثم ما تا **فان قلت**
هذا يخالف لكتاب الله والحديث الصحيح اما الاول فقوله
تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا واما الحديث
فقوله عليه السلام للرجل ان ابي واباك في النار **قلت**
اما الحديث فيحتمل ان يكون قبل الاحياء واما الآية فالمعنى
ان الايمان بعد معاينة العذاب لا يقبل اذا كان في ذكره
واما اذا انساه الله تعالى تلك الحالة ثم امره يقبل الا ترى انه
تعالى حيى الى ربة يوم الميثاق وكتب فيهم عقلا ثم انسا
تلك الحالة ابتلاء لنا كذلك في حق والدي رسول الله ولا
يخفى عليك ان هذا الصحيح بحجة الاحتمال اذ لم يثبت ذلك في

الكتب

وفضله سبحانه وتعالى

الكتب الصحاح ولم يذكر عليه نص كيف ولو وقع ذلك وكانت
الدواعي متوفرة لنقله لنقل اليه وكان ذلك اشهر منجراته
والبرايانه عليه السلام وابوطالب عنه مات كافر ^{وفيه} ردا على
الروافض وقد كانوا في ذلك غير متماثلين فانه كان اشهر
اعمال النبي صلى الله عليه وسلم واكثرهم اهتما ما بشانه واوفهم
حرصا من النبي صلى الله عليه وسلم على ايمانه فكيف اشتبهوا
حمزة والعباس رضي الله تعالى عنهما وشاع على رؤس المنابر
فيما بين الناس ودور في شأنها الاحاديث المشهورة وكثر
منها في الاسلام المساعي المشكورة دون ابي طالب وفاطمة
ولدتها خديجة قبل النبوة بخمس سنين كانت تحت علي رضي
الله عنه ولدت حسنا وحسينا ومحسنا وزينب وام كلثوم
ورقية ولدتها خديجة ايضا في الجاهلية ستة ثلاث وثلاثين
من عام الفيل وكانت تحت عتبة بن ابي لهب وام كلثوم ايضا
من خديجة وقد ولدتها قبل فاطمة وكانت تحت عتبة
ابن ابي لهب فلما تزلت تبنت ابا ابي لهب وتبنت امرها ابو لهب
يفراقها ثم زوج عثمان اول رقية ثم لما ماتت تزوج ام
كلثوم وزينب بنت خديجة ولدتها سنة ثلاثين من الفيل
كانت تحت ابي العاص بن الربيع ابن خالتها ولم تفارق في الجاهلية
والاسلام كغيرها بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم لاب
وام على ما بيننا واما لم يذكر عندنا به عليه السلام لانه
اختلف العلماء فيه فمن اكثر الى ثمانية ومن يقل الى ثلاث

فكانه لم يترجم عنده بعض الروايات على بعض فتزكه ونحن نقول
على ما ظهر لنا من تتبع كتب الحديث. أول اولاده المذكور
القاسم وبه كان يكف عليه السلام غاش سنتين ومات في
الجاهلية بمكة قبل ان يوحى اليه عليه السلام. والثاني عبد
الله ويقال له الطاهر ولد بعد الوحي والثالث الطاهر
بعد الوحي ايضا والرابع الطيب وقيل ان الطيب والطاهر
عبد الله وانما لقبان له وهؤلاء كلهم من خدجته رضي الله تعالى
عنهم والخامس والرابع والثالث ابراهيم وهو من هارونية القبطية
وذكر الحديث. وإذا اشكل على الانسان المسلم شيء من دقائق علم
التوحيد فانه ينبغي له ان يعتقد في الحال على الاجال ما هو
الصواب عند الله بان يقول مثلاً ان ما اراد الله منه فهو حق
واقم هذا القدر يكفي الى ان يجد عالماً له قايق علم التوحيد
فيسأله. وفي هذا اشارة الى ان دقائق علم التوحيد فرض
على سبيل الكفاية بحيث لو حصلها بعض علماء الاعصار لسقط
عن باقي الناس. ولا يسعه تاخير الطلب اذا امكن له المراجعة
الى العالم الموصوف بما ذكرنا ولا يعذر بالتوقف ويكران وقف
لما مر من ان التوقف في موضع الايقان كفر بالله العظيم وخبر
المعراج حق ثابت بالخبر المشهور واختلف في انه كان في المنام
او في اليقظة بروحه او بجسده والاكثر على انه اسرى بجسده
الى بيت المقدس ثم عرج به الى السموات حتى انتهى الى سدرة
المنتهى ولذلك تعجب قريش واستحالوا ولا يستحالة مدفوعة

لما ثبت

وصف مناجاة وليم

لما ثبت من ان الاجسام متساوية في قبول الاعراض وان الله
تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر ان يخلق مثل هذه
الحركة السريعة في بدن النبي عليه السلام او فيما يحمله
والتعجب من لوازم المعجزات **واروي** عن عائشة انها قالت
ما فقد جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج فلعل المراد ما فقد
جسده عن روحه بل كان مع روحه الا ان هذا الترجيح يندفع
من تمام الحديث وهو قولها رضي الله تعالى عنها ولكن عرج
بروحه كذا في لكتشاف. ومن رد فهو مبتدع ضال انكر
عروجه من بيت المقدس الى السما وكافران انكرا لاسرا من المعجز
الحرام الى المسجد الاقصى فانه قطعي ثابت بالكتاب **فان قلت**
فما قولك في التوفيق بين الحديثين حيث روي انه عليه السلام
قال بينا انا عند المسجد الحرام في الحج عند البيت بين النائم
اذا تاني جبريل بالبراق. وروي انه عليه السلام كان نائماً
في بيت ام هانئ بنت ابي طالب بعد صلاة العشاء فاسري
به ورجع من ليلته وقص القصة عليها **قلت** اجاب
عنه الاستاذ نور الله مرقدة في القصيدة المعمولة في العقايد
بقوله رحمه الله.

معراجهم كان تكراراً وقد دفعوا به تعارض ما دل الحديثان
ولما كان بدء مقصود الكتاب بذكر ما يكون به بداية
العالم اذا اراد ان يكون ختمه بذكر ما به يكون خاتمه فقال
وخروج الدجال من الدجل وهو الخلط والتغطية ومنه

دخلة لهم بعد اذ فاتها غطت الارض بما فيها اولانه كذاب
فيكون ايضا من الدجل بمعنى الخلط فان الكذاب يخلط كلامه
وهو رجل من بني ادم خلقه الله تعالى ابتلا للناس وهو
المذكور في قصة تميم الداري في حديث فاطمة بنت قيس يروي
له في الخروج في اخر الزمان بعد فتح القسطنطينية فيظهر
اولا في صورة ملك من الملوك الجبارين ثم يدعي النبوة
فتتبعه على ذلك الجميلة من بني ادم وغالب من يتبعه
العوام والنساء **وفي حديث** ابن عمر ان المسيح الدجال
اعور العين اليمنى كان عينه طافية اي بارزة وهي التي خرجت
عن نظايرها. وفي حديث حذيفة الدجال اعور العين اليسرى
ولم يكن الاختلاف بين هذا الحديث وحديث ابن عمر من سبب
الراوي فله عليه السلام اراد بالعمور في احدى العينين
ذهابها وفي الاخرى تعينها. ومدة مقامه في الدنيا اربعون
يوما يوما كسنة ويوما كشهرا ويوما كجمعة وسائر ايامه
كايام الناس ببيان ذلك في كتاب الفتن لنعيم بن حماد
حيث روى عن ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الدجال نار رب العالمين وهذه الشمس تجري باذي
افتريدون ان احبسها فتحبس الشمس حتى يجعل اليوم كالشهر
والجمعة كالسنة اخرجته ابن كثير وقد كثرت الاحاديث في الدجال
وتعدا ذلك يؤدي الى الاملال فمن اكد ذلك من الخوارج
والجهمية وبعض اهل الاعتزال فلا تراعى في انه مبتدع قال

وخروج

وفاة سيدنا ابي جوح

وخروج يا جوح وما جوح قبيلتان من ولد يافث بن نوح
وقيل يا جوح من الترك وما جوح من الجبل وهم يخرجون
في ايام عيسى بن مريم بعد قتله الدجال فيهلكهم الله تعالى
في ليلة واحدة ببركة دُعائه عليه السلام قال الله تعالى
حتى اذا فتحت يا جوح وما جوح وهم من كل جوب ينسلون
واقرب الوعد الحق الامة **وفي حديث احمد** عن ابي هريرة
رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يا جوح
وما جوح ليخرجون السد كل يوم حتى اذا كانوا يرون
شمس الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا فيموت
اليه فيجدونه كما سد ما كان حتى اذا بلغوا امدتهم واراد الله
ان يبعثهم على الناس حفروا حتى اذا كانوا يرون شمس
الشمس قال الذي عليهم اغدوا فستحفرون ان شا الله
وليستثنى فيموتون اليه فيجدونه على هيئته حين ترون
ويخرجون على الناس. وزاد في بعض الروايات يخرجون
مقدمتهم بالشام وساقطهم بخراسان فيشربون المياه ويتحصن
الناس منهم في حصونهم ولا يقدر على اتيان مكة والمكة
وببيت المقدس **ولما فرغ** من الايات الارضية الحادثة
شرع في الايات السماوية فقال وطلوع الشمس من المغرب
عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال عليه الصلاة والسلام
لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا رآها
الناس امن من عليها فذلك حين لا ينفع نفسا ايمانا

لم تكن امت من قبل اخرجته البخاري في نفسه قوله تعالى يوم
يا اي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها. وقد اخرجته
ايضا غير الترمذي والاحاديث في ذلك كثيرة **وفي ذكره**
القطبي الحكمة في ذلك ان ابراهيم عليه السلام قال لتمرود
فان الله ياتي بالشمس من المشرق فأتتها من المغرب
فهمت الذي كفر والمجموع ينكرون ذلك ويقولون
انه غير ممكن فيطلمها الله يوما من المغرب ليرى المنكرون
قدرته في ان الشمس في ملكه ان شأنا اطلما من المشرق وان
شأنا اطلما من المغرب. **واقول** لا يتعد ان تكون الحكمة
في ذلك ان الناس حينئذ لما قلبوا الامور وعكسوا الاحوال
جعل الله الشمس تطلع من مغربها السعيا بان ذلك انما
تسبب من فعلهم القبيح وتعكسهم الفضيحة والله اعلم بحقيقة
الحال وتروى عيسى عليه السلام من السماء من ارضه ايضا
شرقي دمشق وقد استفيد ذلك من قوله تعالى وان من اهل
الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته قال ابن جرير في تفسيره
عن ابن عباس قبل موت عيسى بن مريم وهو عند تروى عيسى
ابن مريم. **عن اي هريفة** انه قال قال النبي صلى الله عليه
وسلم والذي نفسي بيده ليؤمنن ان ينزل فيكم ابن مريم
حكما عاد لا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الحزبية
ويقبض لما حتى لا يقبله احد حتى تكون الساعة خيرا من
الدنيا وما فيها. **ثم** قال ابو هريرة اقرؤا ان سيم وان من
اهل

روضة السجادة

اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته اخرجته البخاري مسلم
ولا يذهب عليك ان الذين يتبعون من اهل الكتاب حين
تروى عيسى اقل قليل ومضمون الآية الكريمة يقتضي العموم
والشمول لكل اهل كتاب فالمعنى والله اعلم وان من اهل
الكتاب الا ليؤمنن به اي عيسى عليه السلام بان عبد الله ورسوله
قبل ان يموت ذلك الاحد ولوحين تزهر روحه غايته ان لا
يكون ايمانه نافعا وليس في الآية ما يدل على القمع. **نعم**
لا يتعد ان يخص لقريظة الاحاديث التي وينا عنهم اهل
الكتاب بالدين في زمن ظهوره وتروى عليه السلام **فان**
قلت ثبت في النص القطعي ان نبينا عليه الصلاة والسلام
خاتم النبيين قال الله تعالى ما كان محمد ابدا احد من رجالكم ولكن
رسول الله وخاتم النبيين فكيف جاز تروى بعد نبينا عليه
الصلوة والسلام. لا يقال انه عليه السلام يتابع نبينا
عليه السلام لان شريعته قد نسخت فلا يكون له وحى ونفث
احكام بل يكون خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نتا
تقول لا يجوز ان يكون معزولا من النبوة لقوله تعالى خاتم
النبيين اعم من ان يكون نبيا له احكام نسخت ولا **قلت**
المراد من قوله تعالى خاتم النبيين انه اخر من نبي من بني ادم
وعيسى عليه السلام قد نبى قبله عليه السلام وسائر علاما
يوم القيامة من الدخا واداة الارض والحشف في المشرق
والحشف في المغرب وحشف بحريفة العرب على ما وردت به

بها الاخيار والصحيحة المثبتة في الكتب الصحاح حق كايين لا ينكره
الامبتدع بجيم والله هدي من يشا الى صراط مستقيم فلا يضل
سالكه وفيه رمز الى ان المهتدي من يستمسك بكتابه هذا
وانما ختم كتابه بهذا اقتدا بالنبى عليه الصلاة والسلام فانه
صلى الله عليه وسلم ختم كتابه الذي ارسله اليه قريش بآية
قال في اخره والسلام على من اتبع الهدى عصمتنا الله سبحانه
من الزينغ والترغ وجعلنا من المؤمنين بحبل الهداية والتقى
محرمة سيدنا محمد وآله واصحابه الذين هم نجوم الهدى والهدى
الله وحده. تم الكتاب بعون الله

الملك الوهاب على يد اقبال

عبد الله عملا والتمس

ذنوبنا اجل اللجوا

غفر الله له

والديه

والسلف

والسلف

والسلف

والسلف

والسلف

والسلف

والسلف

والسلف

والسلف

والسلف

والسلف

والسلف

والسلف

والسلف

والسلف